الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

منطق العرب في علوم اللسان

موفم للنشر

حلقة عبد الرحمن الحاج صالح
اللسانية - جامعة الجلفة

01 02 01 / 12

الإيداع القانوني : 2012 - 211

ردمك : 7 - 160 - 00 - 9931 - 978

© موفم للنشر - الجزائر 2012

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــة*

لقد اعتمد النحاة العرب الأوّلون في بحوثهم الخاصة باللغة العربية على وسائل تحليلية وهي وسائل تعتمد بالضرورة على العقل. إلاّ أن لتدخل العقل أكثر من طريقة وإن كان يتفق جميع البشر من العلماء خاصة في الاعتماد على أصول عقلية أوّلية. فإن طريقة النظر لتحصيل العلم تختلف من قوم إلى آخر ومن زمان إلى آخر ولكل قوم وكل زمان تصور ومنظور أو أكثر من منظور. وقد لاحظ المؤرخون للعلوم والصنائع أن بعض الحضارات في القديم تميّزت عن غيرها بمعرفتها لطرائق علمية مارستها بالفعل منذ زمان قديم[1] كالمصريين والبابليين والفينيقيين والهنود وأهل الصين واليونان والمايا في أمريكا والعرب وغيرهم. وقد توسّع المؤرخون للعلوم في إحصاء كل الوسائل العقلية التي عُرفت واستخدمت عبر العصور وحلّلوها تحليلا دقيقا وأثبتوا كيفية تطوّرها على ممرّ الزمان. والغريب والعجيب بالنسبة لعلوم اللسان عند العرب أن يكون وأن لا يزال ميدانا محفوفا بالأوهام الخطيرة إلى هذه الساعة حتى عند أبرز هؤلاء المؤرخين.

ثم كثيرًا ما نسمع العلماء العرب في زماننا يشكون من هذا الذي يسمونه غموضا فيما يخص القياس النحوي. وقد حاولوا أن يوضّحوا ما غمض من ذلك. فمن معتقدين اقتباس العرب لكل هذه الوسائل من غيرهم وأكثرهم يصرِّحون أن الذي اقتبسوه هو من منطق أرسطو وقصر ذلك بعضهم على النحاة البصريين، ومن معتقدين أنه منطق أصيل إلا أنهم يجعلونه مطابقا من أكثر جوانبه لما استخدمه الفقهاء.

(*) إن هذا الكتاب هو الحلقة الثانية من سلسلة الكتب التي تتطرق إلى علوم اللسان عند المبدعين من اللغويين العرب وخاصة النحويين منهم. وأوّلها هو كتاب «السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة». وهي موجّهة إلى أهل الاختصاص في علوم اللسان وتاريخ العلوم وإلى جمهور المثقفين العرب الذين لهم اهتمام بالتراث اللغوي العلمي وبعلوم اللسان القديمة والحديثة.

(1) انظر مثلا: تاريخ العلم لجورج سارطون الأمريكي. وهو كتاب مشهور نقل إلى العربية ولغات أخرى.

فالمعروف عن النحاة العرب أنهم توصلوا إلى إثبات مجموعة من الأصول استخرجوها بالنظر في كلام العرب وحاولوا أن يفسّروا ما خرج عنها كما صرحوا عن ذلك هم بأنفسهم (وباصطلاحهم الخاص). فما كانت ماهية هذا النظر وإلى أي نوع من الطرائق العقلية كان ينتمي؟

وسنتساءل فيمايلي عن سبب بقاء الغموض حول الوسائل العقلية التي لجأ إليها النحاة القدامى وسبب الضعف الذي تتصف به الكثير من الافتراضات والآراء التي ظهرت حول هذه الوسائل في زماننا.

وقبل أن نشرع في الإجابة عن هذه الأسئلة نود أن ننبّه القارئ الكريم على شيئين من الآن:

فالأول يخص ما نعنيه بالمنطق في دراستنا هذه. فالذي نعنيه بهذه التسمية يحصر المعنى الضيق والمعنى الواسع فأما الأول فهو ما يتعلق بالحد والاستدلال وصحّتهما وكيفية صوغهما لهذا الغرض. وأما المعنى الواسع فهو مجموع الوسائل العقلية التي يعتمد عليها البحث العلمي سواء كان ذلك في طرائق المشاهدة وحصر المعطيات وتصنيفها وإحصائها وتصحيحها أو في طرائق التحليل للمعطيات واستنباط الأصول وإثبات العلاقات بين الوحدات اللغوية وطرائق اكتشافها وغير ذلك مما يغطي كل الجانب العقلي للبحوث الرامية إلى تحصيل العلم (ويدخل ذلك في إبستمولوجية العلوم)(2).

وأما الشئ الثاني فيخص العلماء العرب وعلوم اللسان:

إن العلماء العرب في علوم اللسان الذين سنتطرق إلى أعمالهم هم المبدعون منهم أي العلماء الذين أسّسوا هذه العلوم وفروعها وتم نموها على أيديهم وذلك من القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع وبعض من جاء بعدهم من العباقرة. ثم إن ما تطرق إليه أحد هؤلاء النحاة المبدعين وهو سيبويه في كتابه –وهو أقدم ما وصل إلينا من كتبهم وأوفاها، وبالتالي يحتوي على ما عالجه أصحابه وأتباعه- هو أساسًا الجانب النحوي الصرفي الصوتي للغة ولم يكن هذا الميدان مع ذلك مجرد نحو وصرف لأنه لم يهمل أبدا الجانب الدلالي لأنواع الأبنية والتراكيب

---

(2) ليس للمنطق إلا التعريف الأول إلا أن ثبوت المعرفة العلمية لا تتم إلا بوجوده فهذا الارتباط اللازم يجعله يغطي، عند الباحثين، الوسائل التي ترجع إلى العقل لاكتشاف الشئ وإثباته.

العربية من جهة ومن جهة أخرى المعاني الخارجة عن دلالة اللفظ كدلالة الحال وغيرها (ومن ذلك الخلف). ثم اعتد سيبويه كثيرا بظواهر الاستعمال ومنها نظريته في ظواهر التخاطب (Pragmatics)[3]. وكل هذا يدخل في الميدان الواسع المسمى بعلوم اللسان وإن لم يغط جميع ما تحتوي عليه شعبه مثل البلاغة والمعجميات والعروض وغير ذلك.

ا. لماذا ما تزال الوسائل العقلية التي استعملت في النحو القديم محفوفة بالغموض عند بعضهم

الحق أن هناك أكثر من سبب. فأهم شئ في ذلك يكمن في انحصار البحث في تاريخ النحو في دائرة الاختصاصيين في اللغة سواء كان ذلك في اللسانيات الحديثة من غربيين وعرب أم في اللغة العربية من عرب ومستشرقين. وهو أمر طبيعي أن يلجأ إلى ذلك أهل اللغة إلا أن اللغوي أو اللساني قد يحتاج في ذلك -بل وفي البحث الخاص باللغة- أن يعرف إلى أين وصل، في تطوره، المنطق الذي يعتمد عليه العلماء وخاصة إلى ما صار إليه اليوم لأن اقتصار الباحث -أيا كان- في معرفته للمنطق العلمي على منطق أرسطو وحده قد يمنعه من فهم كل منطق لا يمت بسبب إلى أرسطو.

هذا والذي منع أيضا الباحثين من الاهتمام أو الالتفات على الأقل إلى ما كان يجري في القديم من البحوث العلمية من الناحية الإبستمولوجية هو الاقتناع المطلق بتطوّر العلوم وارتقائها على خطّ مستقيم لا يكون فيه سبق أبدا حسب ما يقرره المذهب الإيجابي[4] الذي أسسه أُكوست كونت (A. Comte) الفيلسوف الفرنسي وكل من اتبعه ابتداء من القرن التاسع عشر الميلادي إلى عهد قريب. وذلك بإقرارهم الأطوار الثلاثة لتطور الفكر الإنساني عندهم: الديني والميتافيزيقي

---

(3) ثم كل ما يخص اللغة كوضع ونظام يمكن أن يسمى باللغات الأجنبية: Semiologico – grammatical وما هو راجع إلى المعاني التي لا تدل عليها الألفاظ بالضرورة فهذا يسمى: Sémentique.

(4) Positivism – هذا ما يسميه بعضهم «الوضعية». وكنا قد بيّنا أن «الوضعي» (ويسمى أيضا Positive) هو ما يخص المؤسسة التي يضعها المجتمع فيقابل الطبيعي غير الموضوع. وليس هو المراد من هذا المذهب الذي يدعو إلى البحث فيما هو مشاهد محسوس غير الميتافيزيقي ولا النظري البحت وهذا هو عندهم البحث «الإيجابي».

والإيجابي. فلا يُتصور، على هذا، أن يكون ظهر أي مفهوم علمي حقيقي، حسب زعمهم، قبل العصر الإيجابي (وهو عصر النهضة الأوروبية!). وهذا من أبعد الأقوال إلى الحقيقة[5].

وفيما يخص العلوم عند العرب (وكل من سبقهم أيضا) فإن هناك اعتقادًا أعم وأشمل مما يقوله الإيجابيون. فإن أكثر من أرّخ للعلوم من الغربيين منذ القرن التاسع عشر إلى اليوم قد أجمعوا على أن ما ظهر من دراسات عند العرب -وفي الحضارات غير الإغريقية- هي كلها لغرض انتفاعي وعملي غير نظري. والعلم يتصف عند هؤلاء المؤرخين بأنه نظري في حدّ ذاته لا يريد أصحابه من وراء أبحاثهم إلا اكتشاف الحقائق والمزيد من العلم. أما تطبيق ما يتحصلون عليه منه فهو شئ عارض. فالاستغلال للعلم مستقل عنه. ويمثلون لذلك بما ظهر من ذلك عند اليونانيين مثل الفلسفة فهي بحث وتدبّر فكري لا تطبيق فيه بخلاف ما ظهر عند المصريين والبابليين. وقد يؤكد هذا، في الظاهر، ما صرّح به العلماء العرب في منافع العلوم. قال محمد بن موسى الخوارزمي صاحب كتاب الجبر والمقابلة: «ألفت من كتاب الجبر والمقابلة مختصرًا حاصرًا للطيف الحساب وجليله لما يلزم الناس من حاجة إليه في موازينهم ووصاياهم وفي مقاسماتهم وأحكامهم وتجاراتهم وفي جميع ما يتعاملون به من مساحة الأرضي وكري الأنهار والهندسة وغير ذلك» (ص16). ويبدو من هذا الكلام أن كل ما جاء به الخوارزمي هو للمنفعة لا غير. وليس الأمر كذلك لأنه جاء حقيقة بما لم يجئ به كل من سبقه من الرياضيين من بابليين ويونانيين، فقد أبدع طرائق جبرية أصيلة لم يسبق إليها لأنها تشمل ما لا يُحصى من المسائل. فهذا التعميم الذي هو أساس لكل نظرية علميةلم ير مثله عند كل من سبقه[6]. وقس على ذلك جميع ما صدر من العلماء العرب. فالذي يجعل النظر والبحث علمًا حقيقيًا ليس الغرض الأول من تأسيسه بل ما تتصف به الوسائل التجريبية المستعملة فيه من النجاعة في الاكتشاف والوسائل العقلية من دقة الصياغة وقوتها. فأما ما يخص البحث العلمي في اللغة فلا يمكن أن يكون إلا بهذه الصفة. وكل ما يوضع من طرائق وما يؤلف لتدريس اللغة من كتب نحوية فليس هي النحو كعلم بل هي الجانب الاستثماري والتطبيقي له. وأحسن مثال للدراسة

(5) وقد تُرك هذا المذهب ولا يمكن أن يستمر لأن النظر بأدنى شئ من الموضوعية والنزاهة في تاريخ العلوم يُبيّن أن المئات من المفاهيم والحقائق العلمية الحقيقية قد ثبت وجودها قبل هذا العصر ودون الاعتماد أحيانا على المحسوس من الظواهر.

(6) راجع ما كتبه البحّاثة الأستاذ رشدي راشد في كتابه:
Entre Arithmétique et Algèbre, Recherches sur les Maths arabes. Les belles lettres,1987.

العلمية للغة العربية هو كتاب سيبويه بما يحتوي عليه من تحليلات علمية بحتة وتفاسير لا تصلح لإكساب الملكة اللغوية بل لابد أن يبحث العلماء المختصون، من جهة أخرى، عن الطريقة الناجعة لاستثمار ما أثبته من البنى والمجاري اللغوية.

أما بالنسبة إلى ما قاله الإيجابيون من عدم سبق الحضارات القديمة لما جاءت به الحضارة الغربية بأي نظرية أو أي طريقة تحليلية فيكفي للرّد على هذا الادعاء أن نذكر ما اخترعه الغربيون من جديد في الرياضيات وكان قد ظهر منذ قرون عند العلماء العرب وذلك مثل ما حققه علماء الجبر بعد الخوارزمي[7]من التطوير بتطبيق الحساب على الجبر (إجراء العمليات على العناصر المجهولة لا على المعلومة فقط). كما جمعوا أيضا بين الهندسة والجبر وأدّى ذلك إلى ابتكارات كثيرة هامة. وذلك قبل المدرسة الإيطالية في القرن السادس العشر وقبل إثبات فرما (Fermat) لنظريته المشهورة [8] وقبل أن يحرر فيات الفرنسي المعروف (F. Viète) طريقة عامة لحلّ المعادلات من الدرجة الثالثة فما فوق[9] (ومثل ذلك كثير جدا في جميع العلوم التي عرفت قبل القرن السادس عشر). كما سبق الخليل بن أحمد ما ابتكره الغربيون في التحليل التركيبي (Combinatory Analysis) ويعرف ذلك كل اختصاصي من العرب في الرياضيات أو اللسانيات وهو ما يسمى الآن في الرياضيات الحديثة بالـ «عاملي» (Factorial)[10] وهو طريقة حساب خاصة لجأ إليها الخليل في تحليله للكلم العربية. وأهم ما فيه هو ما يسميه العلماء بعد سيبويه بـ« قسمة التركيب» (أي الـ Combinatory). وهو مفهوم يعبّر عنه الخليل باصطلاحه الخاص بـ: وجوه التصرّف». وهو الآن من أهم أبواب الرياضيات. قال ليبنيس العالم الفيلسوف المشهور بأن للرياضيات لبنة أساسية هي الـ Combinatory وهو أول من سماها بهذا اللفظ[11]. وللخليل بن أحمد الفضل الكبير فيما قام به من الاعتماد على هذه

---

(7) «لا يمكن أن يجتمع عدد من مكعبين عدد مكعب». أثبت ذلك أحد العلماء قديما (انظر كتاب رشدي راشد، ص223).

(8) وينسب إليه من يجهل كل شئ عن الرياضيات العربية من المورخين الغربيين تأسيس علم الجبر.

(9) وممن قام بذلك قبل فيات: عمر الخيام وخاصة شرف الدين الطوسي (القرن السادس الهجري) (نفس المرجع، ص 147 وما بعدها) ولجأ فيها الطوسي إلى مفاهيم رياضية تنتمي إلى الهندسة التحليلية وذلك قبل فرما وديكارت (انظر تحقيق رشدي راشد لمؤلفاته، نفس الناشر 1986، وخاصة في مقدمته القيمة).

(10) يُسمّيه إخواننا في مصر« نظرية التباديل والتوافيق». والجدير بالملاحظة أن هذا الحساب لم يظهر قبل الخليل ولم يستعمله أي باحث في تحليل اللغة بعده.

(11) انظر ما نشر في مقالاته في:Leibniz ,Opusc. et fragm. inédits, éd. Couturat,1901, pp.307-310

القسمة الرياضية وغيرها، كما سنراه، في تحليله للغة العربية. وربما سبقه إلى التمثيل بمعناه العلمي (Simulation) لبُنى الكلم عبد الله بن أبي إسحاق باستعمال حروف: ف/ع/ل/ كرموز للمتغيّرات (انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة، 1/376-377). وهو اختراع عظيم سنتطرق إليه في دراستنا هذه إن شاء الله. ويوجد مثل هذه الأشياء ما يُعد بالعشرات فيما وضعه النحاة الأولون ويعتبر جديدًا أو حديثا بالنسبة للمنهجية العلمية عامة واللسانيات الحديثة خاصة على الرغم من ظهورها قبل اليوم بأكثر من ألف سنة.

ثم إن التصوّر العربي للغة في زمان الخليل بن أحمد وعند هذا العالم الجليل خاصة كان يتميّز عن كل ما سبقه من التصورات والنظريات عند الأمم الأخرى تميّزًا كبيرًا، وسنرى أنه يتميز عن الكثير مما جاءت به العلوم اللسانية الحديثة من حيث التصور وطرق التحليل. وهو بذلك في حاجة مسيسة إلى أن يوضح ويبيّن.

ومما ترتّب على الاعتداد بالمذهب الإيجابي هو ما حصل من الاتباع المطلق لكل ما يقوله أتباعه من اللسانيين ونخص بالذكر أصحاب البنوية الأوروبية (Structuralism) التي يدّعي أصحابها أن اللغات لم تدرس دراسة علمية حقيقية قبل هذا العصر. ولم يتخذ العلماء هذا الاتجاه العلمي الصرف الذي نشاهده اليوم إلا في بداية القرن العشرين بظهور سوسور ودعوته إلى البحث في اللغة «في ذاتها ومن أجلها» والامتناع، بالتالي، من النظرة المعيارية ومن جهة أخرى التمسّك بالوصف ليس غير. فسنرى أنهم قصروا الدراسة العلمية في وصف الظواهر اللغوية كظواهر فقط.

ونذكر ههنا صنفًا آخر ممن كان له تصوّر خاطئ عن حقيقة النحو العربي وعن دوره وأكثرهم ينتمون إلى هذه النزعة الوصفية[12] وتبعهم في ذلك الكثير من المتخصصين في تعليم اللغة العربية. فهم ممن ينكر اللجوء إلى المنطق في تحليل اللغة بدعوى أنها لا تخضع للمنطق[13]. وعلى هذا الأساس أنكروا على النحاة العرب اعتمادهم عليه -وكلهم يعتقد أنه منطق أرسطو- وقد تأثروا في ذلك باتجاه قديم للسانيين الغربيين وهو يقول بأن اللغة في أغلب

---

(12) ولعدد منهم اهتمام بالمذهب الملقب بالـ Positivism.

(13) وهو تخليط كما سنراه بين منطق اللغة ومنطق تحليلها والنظر فيها.

دواليها غير منطقية لأنها وسيلة للتعبير عن أشياء كثيرة لا تمت بسبب إلى العقل كالعواطف وجميع الخوالج النفسية. وهذا نوع من السفسطة: فإن كانت اللغة غير منطقية في ذاتها -وفي هذا أيضا مجازفة- فإن وسائل تحليلها يجب أن تكون كلها منطقية أي تابعة للعقل وخاضعة لطريقة تحليلية عقلية. ثم الذي يعنيه بعض من يقول بأن اللغة غير منطقية وهو قول توارثوه عن الفلاسفة اليونانيين (الرواقيين) هو أنها غير منسجمة وليست لها قواعد مطردة. وقد ردّ على ذلك العلماء العرب بأن لها اطرادًا قد تخرج عنه بعض العناصر لعوامل خارجة عنها كالتخفيف من الجهود المبذولة في التخاطب وكالتوهّم (الذي يصبح قاعدة بانتشاره) وغير ذلك. وتناولوا ذلك بالدراسة وبرعوا فيه.

وقد يكون السبب في ذلك أيضا التخليط بين نوعين من الدراسة: العلمية المحضة والتعليمية الاكتسابية. فالأولى هي ممارسة للبحث العلمي في ميدان خاص والثانية هي تعلّم واكتساب لمهارة معينة. وهما ميدانان مختلفان والذي يربطهما هو محاولة استثمار التعليم لما يأتي به البحث العلمي في اللغة (أي النحو العلمي) من جديد المعلومات. ويتم ذلك بتكييف هذه المعلومات الجديدة تقتضيه قوانين التعليم للغات. فما يبحث عنه ويحاول إثباته الباحث شئ وما يقوم به معلم اللغة من عمل لإكساب المهارة في اللغة شئ آخر. فهذا النحو التعليمي، وهو جزء مما يستعين به المعلم في عمله، يجب أن تتحسن طرائقه باستغلال ما يكتشفه النحو العلمي وهو جزء هام من علوم اللسان. ولا فرق في ذلك بين علم الفيزياء في مختلف فروعها كالصوت والكهرباء والإلكترونيك وغير ذلك وما تستفيده مختلف الصناعات من كل ما تكتشفه وتثبته هذه العلوم من قوانين علمية مما لم يُعرف بعد أو لم يُدقق. وتعليم اللغات هو صناعة، فعندما تجري بحوث في كيفية استثمار ما يثبته علم اللسان تصبح هذه الصناعة علمًا تطبيقيًا هو علم تعليم اللغات (Didactique des Langues أو Language Teaching). وقد عاب بعضهم النحو العربي واتهم سيبويه خاصة بأنه عقّد النحو. فهذا عند كل عاقل بمنزلة من يعيب الباحث في الرياضيات من المستوى العالي بأنه لا يفهمه من يريد أن يتعلم الحساب تعلما عمليا وشتّان ما بينهما: فذاك علم وبحث علمي وهذا اكتساب مهارة.

وفيما يخص النحو في القديم فقد كان القصد العملي منه في الأول «إلحاق من ليس بعربي في الفصاحة (أي في المهارة اللغوية العربية) بمن كان فصيحًا». وكان النحو عند نشأته علميًا

وتعليميا في الوقت نفسه. فقد كان علميا لأنه كان تدوينا -لأول مرة في التاريخ- لأصول العربية ولأن الذين وضعوه قاموا باستقراء النص القرآني لاستنباط هذه الأصول بالموضوعية اللازمة. وبُدئ بتعليم هذه الأصول بمجرد ما تم إثباتها بهذه الكيفية. ثم احتاج الباحث فيه أن يبرّر ما يجيزه من الكلام فاضطرّ أن يأتي بأدلة علمية من قبيل التفسير العلمي. وظهر ذلك في زمان عبد الله ابن أبي إسحاق حتى بلغ الغاية في كتاب سيبويه. وما جاء في هذا الكتاب يدل على وجود نشاط علمي سابق واسع وعميق استمر ثمانين سنة بعد انتهاء الفترة الأولى وهي فترة تأسيس النحو.

أما النحو التعليمي فهو ما كان يعلّم الصبيان وكل من كان يرغب في تحسين مهارته اللغوية وكان لهم اهتمام كبير جدا بتعليم أبنائهم العربية. وكان مرجعهم، كأصول مدوّنة، ما وضعه النحويون واعتمدوا على ما تعوّدوا عليه منذ القديم من وضع أولادهم في بيئات فصيحة ومن تحفيظهم الشعر خاصة. قال عن ذلك الجاحظ في كتابه البيان: «وكانوا يروون صبيانهم الأرجاز ويعلمونهم المناقلات ويأمرونهم برفع الصوت وتحقيق الإعراب» (1/272). وقال عن النحويين: «كما سمى النحويون فذكروا الحال والظروف... لأنهم لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين البلديين علم العروض والنحو...» (1/140). ولم يظهر فيما يبدو أي تأليف خاص بذلك إلا في نهاية القرن الثالث، فظهرت لأول مرة وبكثرة في القرن الرابع كتب خاصة لتعليم العربية كلها مختصرة كما يقتضيه التعليم. لا وجود فيها لأي تفسير علمي كالموجز لابن السراج والجمل للزجاجي والإيضاح لأبي علي الفارسي وغيرها[14]. وكانوا لا يقتصرون عليها في ذلك الزمان بل كانوا يلجأون إلى ما ذكرناه عن الجاحظ وغير ذلك من الوسائل التربوية.

II . نشأة النحو العربي ومشكل تحديدها زمنيا

تنص كل الروايات الأولى -قبل القرن الرابع- على أن أول من وضع النحو هو أبو الأسود الدؤلي. وأقدم ما وصل إلينا من ذلك وأوثقه هو ما قاله ابن سلام الجمحي في كتاب طبقات

(14) ولشدة اختصارها تعوّد النحاة شرحها شرحا مطولا أحيانا وخلّطوا فيها بين النحو العلمي والتعليمي (نستثني من ذلك شرحي الرماني والسيرافي خاصة فكلاهما كتاب علمي مثل كتاب سيبويه). وبعد جمود الفكر العربي صارت كل الشروح ذات طابع سكولاستكي كما سنراه. مما جعلهم يخلطون عمليا بين العلمي والتعليمي وتفطن إلى ذلك بعض العباقرة مثل ابن خلدون كما هو معروف.

[فحول] الشعراء. قال: «أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي وكان رجل أهل البصرة وكان علوي الرأي» (1/12). وهو نص مشهور وابن سلام عالم موثوق به بالإجماع. وكان يعرف كل علماء العربية الكبار في زمانه، فقد ذكر في كتابه ما جرى بينه وبين يونس وبينه وبين سيبويه وأبي عبيدة من الكلام. قال: «أخبرني يونس» (ص13 و17-16). «قلت ليونس» (15و21) و«قال يونس» (21) و«قلت لسيبويه: كيف الوجه عندك؟»(20). وروى عن أبي عبيدة (453 و710) وسمعه يجيب عن سؤال (127).

وقد نسب المبرد ثم ابن قتيبة وضع النحو إلى أبي الأسود نصًا. الأول في كتاب الفاضل (ص5) والثاني في المعارف (434) وفي عيون الأخبار (2/159). أما المبرد فأخذ من أبي حاتم القول بأن «الإمام علي أعطاه أصولا بنى عليها...» (نفس المصدر). وهذان العالمان هما أقرب زمانا إلى ابن سلام.

أما ما روي من ذلك بأسانيد فكل ما وصلنا هو من القرن الرابع، فأقدم ما روي من ذلك هو لأبي بكر بن الأنباري (المتوفى في 328هـ) قال : حدثني أبي قال: «حدثني عمر بن شبّة قال: حدثنا حيان بن بشر قال: حدثنا يحي بن آدم عن أبي بكر بن عياش عن عاصم بن أبي النجود قال: أول من وضع النحو أبو أسود الدؤلي» (الإيضاح في الوقف والابتداء، 42). وروي عن أبيه عن عمر ابن شبّة عن أبي سلمة موسى بن إسماعيل عن أبيه قال: «كان أبو الأسود الدؤلي أول من وضع العربية بالبصرة» (43). وروى أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن هاشم (م 349) عن أبي بكر التَوّزي عن عمر بن شبّة عن عبد الله بن محمد التَوّزي قال: «سمعت أبا عبيدة يقول: أول من وضع النحو أبو الأسود الدؤلي» (أخبار النحو، 33).

وقد أضافوا إلى الخبر الأول الحكايات البعيدة عن الحقيقة واختلفوا في ذلك أشد الاختلاف، فمنها ما نسبوه من أقوال إلى الإمام عليّ كتقسيم الكلم وتحديدها، ولم يظهر هذا إلا بعد زمان طويل وهو: «الكلام كله اسم وفعل وحرف فالاسم ما أنبأ عن المسمّى والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل»![15] (إنباه الرواة، 1/4).ونسبوا إليه أيضا تقسيمًا إلى: «ظاهر ومضمر وشئ ليس بمضمر ولا مظهر»! (نفس المصدر).

---

(15) وهذا تشويه من شبه جاهل لما قصده سيبويه.

أما نسبة وضع النحو إلى أبي الأسود فقد أنكر هذا بشدة المستشرقون وكثير من الباحثين العرب. وكان إنكارهم، في الواقع، جملة أي لهذه النسبة ولجميع ما رُوي دون تمييز بين الأساطير التي ذكرنا بعضها وغيرها. واحتجوا باستحالة الوضع في هذا الزمان المبكر الذي لم تتضح بعد فيه الأفكار. وسنرى أن هذا يمكن أن ينطبق على مثل الأقوال التي أضافوها بعد زمان الجمحي ولا يمكن أن ينطبق على ما حكاه هذا العالم[16] وسنعلق على ذلك فيما يلي:

ينبغي أولا أن نميّز بين الوضع للنحو وفكرة التدخل لتقويم الألسنة في قراءة القرآن ثم بين ما وصل إليه النحو في زمان ابن أبي إسحاق وبين ما نسبه الجمحي إلى أبي الأسود من عمل.

فقد ظهر اللحن في قراءة القرآن (كما ظهر في التخاطب اليومي) واستعظم ذلك المسلمون. فكيف يمكن أن لا يقلق أحد من رعاة الأمة -القلق الشديد- ولا يحرك ساكنا وهم خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم. بلى قد حصل ذلك منذ عهد بعيد ويدل على ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من حثه على تجنب الخطأ اللغوي الذي يشوه القراءة لكلام الله وكلام نبيه الكريم وما أبداه من الاهتمام باللغة العربية.

هذا ويمكن أن نستخلص من جملة ما روى مما يقبله العقل أن أربع شخصيات من المسؤولين نسب إليهم هذا القلق وهذا الاهتمام وهم عمر بن الخطاب[17]، كما رأينا، وعلي بن أبى طالب رضي الله عنهما، ثم زياد بن أبيه وهو على ولاية البصرة والكوفة، وأبو الأسود وهو على قضاء البصرة أو قبل ذلك أوفيما بعده. ويجب أن نلاحظ أن روابط وثيقة كانت تربط كل واحد منهم بالآخرين منذ القديم فلا مانع أن تكون فكرة التدخل للمحافظة على اللغة العربية وبالتالي على دولة الإسلام اختمرت في دماغ كل واحد منهم واشتركوا في اقتنائها جميعًا لقرب كل واحد منهم من الآخر كما يخبرنا بذلك التاريخ. فإلى ماذا أفضت هذه الفكرة؟

(16) وغير موضوعي ولا منطقي أن يجعل الخبر القديم المجمع عليه بمنزلة الحكايات والخرافات التي رويت بعد قرون عديدة.

(17) فقد رويت عنه أقوال تدل على ذلك. انظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ص20و 21 و25و 31و 34 وغيرها. وقد نسب إليه ما نسب إلى الإمام علي من تكليف أبي الأسود بوضع شئ.

كانت عملية **النَقْط للمصحف هي التدبير الأول الذي تبادر إلى ذهن أحدهم** -ونرجّح أنه أبو الأسود- لأن فكرة النحو كمجموعة قواعد لغوية هي مما يحتاج إلى وقت وشروط معينة لتتضج. ثم إن هذه العملية قد تحققت فى أقدم العصور، ونرجح أن يكون قام بذلك فى زمان مبكر كزمان زياد (أي قبل 53هـ وهي سنة وفاته) وذلك لسببين حاسمين: الأوّل هو أن ما وصل إلينا من **المصاحف المنقوطة** بالكيفية المنسوبة إلى أبى الأسود، **فجزء منها يرجع عهده إلى القرن الأول الهجري**[18]، وبعضه ربما يرجع إلى نهاية النصف الأول منه. والسبب الثاني هو اتفاق هذا الحدث التاريخي مع الروايات القديمة (من القرن الثالث) التي تنسب وضع النحو إلى أبى الأسود وكذلك نقطه للمصحف بالتعاون مع أولى الأمر في زمانه.

ثم إن الروايات القديمة لا تخالف القول بقدم النقط بل تؤيده. فقد روى أبو عبيد القاسم بن سلام بأسانيد صحيحة وهو معاصر لابن سلام قال: «حدثنا هشيم قال أخبرنا مغيرة عن إبراهيم [النخعي][19] أنه كان يكره نقط المصاحف ويقول: جرّدوا القرآن ولا تخلطوا به ما ليس منه (فضائل القرآن، 4/2). وقال: «حدثنا يزيد عن هشام عن الحسن وابن سيرين أنهما كانا يكرهان نقط المصاحف» (3/4). وقال: «حدثنا هشيم قال أخبرنا منصور قال: سألت الحسن عن نقط المصاحف فقال: لا بأس به ما لم تبغوا» (4/3). وقال وحدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حمّاد بن زيد عن خالد الحذاء قال: «كنت [أمسك] على ابن سيرين فى مصحف منقوط» (3/4).

هذا وليس هناك تناقض لأقوال الحسن وابن سيرين فلا شك أنهما نفرا في أول الأمر من النقط كزيادة ليست من القرآن واقتنعا فيما بعد بمنافعه بعد انتشاره.

إن نقط المصحف الذي قصدوا منه تصحيح القراءة لمن لا يحسن العربية وتفادي اللحن في قراءة القرآن قبل كل شئ تلاه بزمان قصير الوضع -لأول مرة في تاريخ العربية- لبعض الأصول العامة للعربية كما جاء ذلك في كتاب الجمحي وهو رفع الفاعل ونصب المفعول وجرّ

(18) انظر ما كتبته الاختصاصية في هذا الميدان نبية عبوط في: Arabic Paleography (نشر في المجلة الامريكية : Ars Islamica 8، 1941، ص 73-74.) كما أثبت ذلك أيضا العالم النمساوي المعروف أدولف جرومان (A.Grohmann) واستدل على نسبتها إلى القرن الأول الهجري. انظر بحثه الذي نشره في مجلة Der Islam : . The Problem of dating early Qur'āns. 1958 ص213-231.

(19) إبراهيم بن يزيد من أصحاب عبد الله بن مسعود، توفي في 96.

المضاف. وهذا جدّ معقول فالنقط لهذا الغرض يقتضي أن تُجعل علامة خاصة لكل ما ينطق به من النص ولم يكن له علامة خطية في الأصل وذلك على الشكل الذي نسب إلى أبي الأسود. (وقد يكتفي بنقط جزئي إذا ارتفع اللّبس) ويلزم من هذا، التصفح الكامل للنص القرآني. ثم إن في النقط بالضرورة ما يدل على الإعراب. فقد استقرى أبو الأسود وأصحابه النص القرآني آية آية لنقطه. فلا يتصور أن يستمرّوا في هذا العمل الذي يتطلب الانتباه الشديد ولا يتفطنوا إلى شئ مثل هذا: وهو استمرار وجود النقطة المشيرة إلى الضمة مع هذا اللفظ الذي يدل على الفاعل واستمرار النقطة الدالة على الفتحة لهذا اللفظ الآخر الذي يدل على المفعول وهكذا. ثم إن هذين المصطلحين هما بنفسيْهما دليلان على قدمهما فقد سماهما أبو الأسود الفاعل والمفعول بالنظر إلى المعنى لا إلى حقيقة الإسناد النحوي. وهذا التصور العلمي الذي هو الإسناد يرجع عهده إلى ما بعد أبي الأسود. وهكذا فقد كان النقط الدال على الحركات والمميز خاصة بين الوظائف النحوية الثلاث الأساسية سببًا مباشرًا لتأسيس النحو أي العربية في الاصطلاح القديم.

ونقول في الخلاصة عن النقط للمصحف وعن نشأة النحو العربي أن النقط سبق الوضع للنحو أولا لوجود مصاحف عتيقة منقوطة ترجع إلى القرن الأول الهجري ولأن كل من نسب إليه هذا العمل –وأبو الأسود هو صاحب المبادرة– هم كلهم من القراء. وقرأوا كلهم على الصحابة الذين اشتهروا بالقراءة على النبي صلى الله عليه وسلم. فالنقط للمصحف اعتمد فيه أصحابه على ما سمعوه وحفظوه من الصحابة. وهذا لابد أن يسبق وضع النحو لأن القراءة نقل محض (وقد نبّه على ذلك سيبويه نفسه في قوله: «القراءة لا تخالف لأن القراءة سنة» (الكتاب، 74/1). فالأصول الأولية للعربية استنبطت من هذه القراءات هي وحدها ويستحيل أن يتم نقط المصحف الشريف –وليس بالنص القصير– دون أن يتفطّن الناقط إلى استمرار بعض العلاقات التي تربط بين الألفاظ (وهذا لا يتأتّى إلا لمن يتأمل نصًا لبيان كيفية النطق به كما كان الحال بالنسبة لمن تكفل بنقط المصحف).

أما ما يدل على صحة ما جاء في أقدم نص في هذا الشأن وهو ما قاله ابن سلام الجمحي فهو أولا علوّ إسناده –وإن لم ينص عليه– فقد سمع ذلك ممن كان يعرفهم من النحاة وأقدمهم

يونس بن حبيب وهو تلميذ أبي عمرو بن العلاء وأخذ أبو عمرو من تلميذي أبي الأسود وهما يحي بن يعمر ونصر بن عاصم! فبين الجمحي وتلميذي أبي الأسود رجلان فقط[20]. وكيف يصح عقلا أن يختلف ما يقوله عن نشأة النحو عمّا سمعه من مثل يونس أو الأصمعي وسيبويه وأبي عبيدة بالتحريف أو الزيادة أو النقصان ولا يكذّبه أحد من العلماء على الإطلاق في زمان يونس ثم سيبويه بل كل من جاء بعدهما أكّد دور أبي الأسود. وأما ما حيك بعد ذلك من الأساطير فلا ينخدع بذلك إلا المتساهل الذي لا يعتمد على منهجية علمية في نقد أحداث التاريخ وما يرويه الرواة [21].

ودليل آخر هو ما يحكى عن أبي الأسود من علمه الغزير في اللغة العربية (انظر ما قاله الجاحظ) وصحبته الطويلة للإمام علي وقد اشتهر هو أيضا بمعرفته الواسعة للعربية. وأضف إلى ذلك أن أبا الأسود كان من القرّاء وما كان يمكن أن يعالج نص القرآن إلا قارئ (وكل تلاميذه كانوا من القراء). وجانب آخر من التاريخ مهم وهو معاصرة أبي الأسود لعبد الله بن عباس «حبر الأمة» ومعاشرته له في البصرة وخاصة عندما استعملهما معا الإمام علي. وتأثر كل واحد منهما بالآخر وقد عرف كل واحد منهما بمعرفة واسعة للشعر العربي واللغة العربية.

هذا ومن الباحثين الذين يُنكرون أن يكون النحو قد نشأ في زمان مبكر نذكر المرحوم إبراهيم مصطفى فقد اقترح أن يكون حصل ذلك على يد عبد الله بن أبي إسحاق لأنه أقدم نحوي ذكره سيبويه في كتابه ونسب إليه أقوالا في العربية[22]. وهذا غير معقول لأن ما نسب إليه وإن كان قليلا (ذُكر سبع مرات في كتاب سيبويه) فإنه يدل على مستوى غير بدائي لا يمكن أبدا أن يخرج إلى الوجود دفعة واحدة بل لا بد أن يكون سبقته أعمال وأقوال. فقد كان ابن أبي إسحاق يمارس التأويل في توجيه بعض التراكيب وذلك مثل ما روى سيبويه عنه. قال: «وزعموا[23] أن ابن أبي إسحاق أجاز هذا البيت:

إيّاك إياك المِراء فإنه إلى الشئ دعّاه وللشرّ جالبُ

---

(20) وينطبق هذا العلو على أي واحد من تلاميذ أبي عمرو.
(21) والأصل في ذلك، كما سبق أن قلنا، هو الاعتماد على المصدر الأقدم في الرواية وقبول الرواية بالشروط التي يشترطها أهل الحديث القدامى وقننها مؤلفو الكتب في الجرح والتعديل فهم الذين أسسوا حقا أصول النقد التاريخي في ميدان الرواية.
(22) انظر مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 136/8.
(23) «زعم» عند سيبويه وأصحابه بمعنى «قال».

«كأنه قال: إياك ثم أضمر بعد إياك فعلا فقال: «اتّقِ المراءَ» (2/141). وقال أيضا: «ويزعم [يونس] أن الرفع الذي فسّرنا خطأ[24]. وهو قول الخليل رحمه الله وابن أبي إسحاق» (2 /77).

فهذان القولان يحتاج فيهما صاحبهما أن يكون قد بلغ من المعرفة النحوية العلمية مستوى غير بسيط. وكيف يضع النحو مِن لا شئ مَن قد استطاع أن يكون له قول مماثل لقول الخليل في المستوى العلمي؟! ثم إن لابن أبي اسحاق قولاً في الاستثناء (1/ 373). كما له افتراضات تدل بوضوح على أن مرحلة الوضع للقواعد الأولية قد مرت منذ زمان وذلك ما رواه سيبويه: «فإن سميت المؤنث بعمرو أو زيد لم يجز الصرف. هذا قول ابن أبي إسحاق وأبي عمرو وفيما حدثنا يونس وهو القياس»[25] (2 /23).

هذا وقد توفي ابن أبي إسحاق في 117 وكان أيضا في هذا العصر لأبي عمرو بن العلاء أقوال في العربية يستحيل أن يكون صدرت منه من دون أن تكون أقوال قد سبقته. ولهذا نعتقد أن ما نسب لأبي الأسود من القواعد الأوّلية التي تخص الوظائف النحوية الثلاث الأساسية وعلاماتها من النقط هو صحيح[26] ولم تبقَ حبرًا على ورق فقد فتح أبو الأسود بذلك الباب للنظر المتواصل[27] في النص القرآني ولا يمكن أن يكون الأمر إلا هكذا. وقد تجمعت، بعد ذلك، النتائج بسرعة عجيبة، يدل على ذلك هذا المستوى العالي الذي تتصف به أقوال ابن أبي إسحاق وأبي عمرو خاصة. ولابد إذن أن يكون تلاميذ أبي الأسود –وكانوا شيوخا لهذين العالمين– قد قطعوا أشواطا بعيدة في تحليل اللغة العربية من خلال استنباطهم للأصول وحصل ذلك في مدة قصيرة (ما قبل 69 إلى زمان وفاة تلميذه نصر بن عاصم في عام 90).

واستعان أبو الأسود أساسًا بهذين الرجلين وهما يحي بن يعمر ونصر بن عاصم ولا شك أنهما أول من نقط المصاحف، كما تشير إلى ذلك المصادر، ولا مانع أن يكون أبو الأسود هو

---

(24) قال يونس: «إن قال: «ضربته» لم يقل أبدًا «المسكينَ»» (بالنصب على الترحُّم).

(25) هذا ولا نعتقد أن يكون ابن أبي إسحاق هو الذي قال ما ينسبه إليه أبو عبيدة فيما يخص الميزان الصرفي لأن هذا أقرب إلى ما قام به الخليل من الأعمال المبدعة (مجاز القرآن، 377-1/375).

(26) لهذا السبب ولوجودها، كما قلنا، في مصاحف القرن الأول.

(27) وكان منطلقا لأعمال عظيمة كان يسودها الحماس كما يظهر ذلك مما يحكى عن النحاة الأولين. فأبو الأسود هو منبع لهذا الاندفاع والعزم لأنه وضع منهجا موضوعيا وهو التصفح للنص القرآني أداه إلى ما وضعه من الأصول فبذلك «فتح باب العربية وأنهج سبيلها».

الذي بدأ في ذلك وأراد أن يعمّمه بتكليفهما بذلك.كما لا شك أنه وضع الأصول الأولية بالتعاون معهما. ولا بد ههنا من ملاحظة تخص يحي بن يعمر: أجمعت كتب الطبقات على تحديد سنة وفاته في 129. وهذا بعيد جدا لأنه من رواد النقط والنحو ولا يذكر أحد من كبار تلاميذه أقوالا له في النحو مع امتداد حياته إلى زمان ازدهار النحو أي في الوقت الذي كان ينشط في البحث والنظر في العربية مثل ابن أبي إسحق وأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر. ولذلك نفضل التاريخ الذي نص عليه خليفة بن خياط. قال: «توفي يحي بن يعمر قبل سنة 90 (غاية النهاية لابن الجزري، 381/2).

وقد ذكروا أسماء كل من تلمذ لأبي الأسود في هذا الميدان بالذات وهم، زيادة على العالمين اللذين مر ذكرهما: ابنه عطاء وابن هُرمُز (الأعرج من المدينة) وعنبسة بن معدان وميمون الأقرن وقتادة بن دعامة وأبو نوفل بن أبي عقرب والحر النحوي وغيرهم. ولا نعرف شيئا كثيرًا عن أكثرهم.

III. النقط العربي للمصحف وأصالته

إن أول من ألف كتابًا في النقط وضبطه هو الخليل بن أحمد[28] ولم يصل إلينا. وأقدم وصف للنقط المنسوب لأبي الأسود مما وصل إلينا هو ما قاله أبو حاتم السجستاني (المعاصر للجاحظ). وهو تلميذ للغويين الكبار من أصحاب أبي عمرو بن العلاء منهم الأصمعي وأبو عبيدة. قال: «إذا كان الحرف مرفوعا غير منون نقطته قدامه واحدة مثل قوله: الرحمن. الرحيم. وإذا كان منصوبا غير منون نقطته واحدة فوقه كقوله: الرحمنَ الرحيمَ وإذا كان مجرورا غير منون نقطته واحدة تحته كقوله: الرحمنِ الرحيمِ. وأما ما كان منوّنًا فنقطتان مثل قوله في الرفع: «عليم: حكيم:» وفي النصب:«عليمـًا حليمـًا» وفي الجرّ: «عليمٍ حكيمٍ». وربما تركوا في النصب لأن الألف تدل على النصب فخففوا في الإيجاز إلا أنهم ينونون عند الحروف الستة. وإنما النقط على الإيجاز لأنهم لو تتبعوا كما ينبغي أن ينقط عليه فنقطوه لفسد المصحف... وأما الهمزة فإذا كانت مفتوحة غير ممدودة نقطتها في قفا الألف وإذا كانت ممدودة نقطتها بين أيدي الألف...» ويواصل أبو حاتم وصفه لضوابط النقط[29] (نقله من كتاب النقط لأبي حاتم ابن أبي داود في كتاب المصاحف،144).

---

(28) وهو أيضا مخترع للشكل.

(29) وعثر على كتابات عربية معجمة من القرن الأول الهجري أقدمها نقش يرجع إلى عهد معاوية بن أبي سفيان (في الطائف) (انظر: Arabic Inscriptions. Grohmann ، Louvain ، Leuven ،1962، (ص56).

إن اللجوء إلى النقط لتمكين القارئ من القراءة السليمة قد مارسه الكتاب السريانيون ثم العبرانيون. وادّعى بعضهم أن ما جاء به العرب قد أخذوه برمته منهم. فالواقع هو أن نقط الإعجام (Diacritical Points) وهو الذي يميّز بين الحروف فقط هو قديم عرفه السريان وغيرهم[30] منذ القرن الرابع أو الخامس الميلادي. ثم استعمل السريان الإعجام بالنقط بعد ذلك للتمييز بين الكلمات المتحدة الصورة الخطّية. وبما أن الاختلاف بين كلمتين هو غالبا اختلاف في حركاتها صارت العلامة النقاطية تميّز بين حركتي a و e السريانيتين ولم يزيدوا على ذلك حتى في وقت يعقوب الرهاوي (م في 708م) أحد الكتاب السريان المشهورين وبقي النقط نظام إعجام ولم يتحوّل إلى نظام نقط للحركات. وعندما اخترع العرب نظاما كاملا من النقط لجميع الحركات والتنوين والهمزة وغير ذلك استعار منهم السريان فكرة تخصيص النقط للحركات ولمجموعها لا للفصل بين الكلمات المتحدة الصورة فقط فخصصوا لحركاتهم السبع علامات بالنقط. وقد صرح الاختصاصي في هذا الميدان الأب مارتين (G.P.P.Martin)[31] أنّ النقط السرياني الكامل الممثل لجميع الحركات لم يظهر عند السريان إلا في القرن الثامن الميلادي ورجّح أن حنين بن إسحاق المترجم المشهور هو ممن تبنى النقط المخصص فقط للحركات كما كان يفعله العرب وألف في النقط السرياني كتابا (بالسريانية) وصل إلينا[32] (هو في المتحف البريطاني تحت رقم 876 . 25).

IV. النحو العربي بعد نشأته

فقد تم مع وفاة تلاميذ أبي الأسود الاستقراء الكامل للنص القرآني وبعد ذلك تم أيضا إثبات أهم الأصول اللغوية الخاصة بالإعراب. فاللغة العربية استخرجت أصولها الأولية الإعرابية وغيرها فيما بعد، من القرآن فقط خلافا لما يقوله بعض المحدثين.

---

(30) وألّف بعده في النقط أبو عمرو الداني (م 344) وهو كتابه «المحكم» وهو أوفى ما كتب في هذا الميدان.

(31) انظر ما قاله في مقالته: «Hist. de la ponctuation ou la Massoré chez les Syriens» في الجريدة الأسيوية، 1875، (ص81-208) ويراجع أيضا: J.B Segal الذي له كتاب:
The diacritical points and the accents in Syriac (Oxford , 1953).

(32) لم يسبق العرب فعلاً إلى استعمال نظام كامل من النقاط لكل مالم يكن يصوّره الخط ممّا هو منطوق به (وهم أيضا أول من استعملوا الألف للدلالة على مد الفتحة. انظر ما قاله عن ذلك J. Cantineau في كتابه: Le Nabatéen) .

وفي عام 95 حدث حادث عظيم في تطوّر النحو: وهو الشروع في السماع المنتظم والتدوين الواسع لكلام العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ولم تتغير لغتهم. وحصل ذلك بما قام به أبو عمرو بن العلاء من التجوال الواسع جدا في شبه الجزيرة العربية لهذا الغرض نفسه. وسرعان ما انضم إليه العدد الكبير من الباحثين الشبان مثل الخليل ويونس والأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري وغيرهم. فهذا كان سببا حاسما في توسيع دائرة البحث اللغوي. فصار يغطي أكثر الأراضي لشبه الجزيرة وأكثر القبائل العربية (خلافا أيضا لما راج في أيامنا حول هذا[33]). فتوسّع مجال البحث هو في ذاته وتنوّعت موضوعاته وتعدّدت وتجاوزت النحو لتتناول مفردات اللغة كوحدات للمعجم وكل العبارات الجامدة (وهو جزء كبير من المسموع). وهذا هو الذي سموه بعلم أو بعلوم اللغة (في مقابل علم النحو وغير ذلك من علوم العربية). وعندئذ كبر حجم المسموع إلى حدّ كبير جدا. ودخل في مجال البحث لأول مرة موضوع «لغات العرب» بالمفهوم القديم وهو التنوع اللغوي الكثير الانتشار أو القليلهُ، اللهجي منه[34] وغير اللهجي. وقد تخرج بعض هذه اللغات عن القياس أو عمّا سموه قديمًا «بحد الكلام» (وقد استغلق كل هذا على بعضهم وسنحاول أن نوضحه بقدر الإمكان إن شاء الله). واخترع العرب نوعا من التحليل لم يُسبقوا إليه وطوّروا من أجل ذلك الوسائل العقلية الساذجة التي ورثوها من الواضعين للنحو. فصار القياس البسيط أكثر تجريدا وأكثر عمقا. وكتب الله لهذه البحوث العظيمة أن تنمو النموّ المعروف بما منحه لهذه الأمة من العلماء الفطاحل كابن أبي إسحاق وأبي عمرو والخليل ويونس وسيبويه وغيرهم فقاموا بأعمال لم تر مثلها من ذي قبل. وسنحاول بإذن الله وبعونه أن نوضح المفاهيم وطرائق التحليل الأساسية التي بنيت عليها إن شاء الله[35].

إن هؤلاء العلماء المؤسسين ثم المفجّرين للنحو الذي بَلَغَ أوُجهه بكتاب سيبويه،كما قلنا، هم كلهم من البصرة ولم ينفردوا مع ذلك بما أنشئ واخترع من المفاهيم العلمية. فقد وصل إلينا بعض ما ألفه العلماء الذين لقبوا بالكوفيين أو البغداديين. وقد ذكر أحدهم وهو الفراء أن شيخ الكوفيين وهو أبو جعفر الرؤاسي قد تلمذ لأبي عمرو بن العلاء وذكر شيخا آخر وهو

(33) يراجع كتابنا في السماع اللغوي عند العرب.

(34) وقد تطرقنا إلى هذا في كتابنا المذكور وحاولنا أن نبين أن «اللغات» جزء لا يتجزأ من العربية بدليل وجود اللغات كلها في المستويات الثلاثة: النص القرآني والشعر وكلام العرب ولا تنحصر أبدا في إحدى هذه المستويات إطلاقا. وهي قليلة جدا في الكمّ بالنسبة لما ورد من المشترك الموجود هو أيضا في المستويات المذكورة (والكثير فيها هو من حيث الكيف).

(35) قمنا بذلك في رسالتنا للدكتوراه قديما وسنحاول التوسُّع في ذلك إن شاء الله.

قديم: العلاء بن سيابة وقد رويت عنه بعض القراءات. والذي وصل إلينا من أعمالهم في النحو هو جدير بالتقدير. وقد خصصنا في هذا الكتاب فصلا للخلاف الذي حصل بينهم وبين البصريين. وحاولنا أن نتعرّض فيه إلى ما راج من الأوهام حول هذا الموضوع منذ أن صدر كتاب الإنصاف لابن الأنباري. ويشير سيبويه والفراء أيضا إلى وجود نحاة في المدينة في أقدم الأزمنة (منهم عبد الرحمن بن هرمز تلميذ أبي الأسود) ونسب إليهم أقوال في العربية. وظهر من الكوفيين المتميزين الكسائي والفراء وساهم منهم في التحريات الميدانية المفضل الضبّي وتلاميذه وقاموا بأعمال عظيمة في اللغة مثل أبي عمرو الشيباني وغيره.

وكان من حظ العربية أن وُجد من حافظ على كتاب سيبويه وأقرأ من جاء بعده ما يحتوي عليه وهو سعيد بن مسعدة الأخفش وله جانب سلبي مع ذلك سنتطرق إليه فيما بعد. وورث علم سيبويه والخليل المازني والجرمي وتلمذ لهما النحوي المشهور أبو العباس المبرد. وهو أول من وجّه انتقادًا إلى سيبويه[36] في بعض ما قاله. وتواصل البحث النحوي الكوفي ويمثل الجانب الإيجابي منهم تلاميذ الفراء كاللحياني وابن السكيت في اللغة وغيرهما. وفي زمان العلماء الذين تلمذوا للمبرد وثعلب مثل ابن السراج والزجاج ثم ابن كيسان وزملاؤهم. وتداخل المذهبان وصار الكثير من أتباع المذهبين لا ينفر من النظر في أقوال المذهب الآخر. وتميز أيما تميز في هذا العصر تلاميذ ابن السراج والزجاج وهم يكوّنون حقا المدرسة الخليلية[37] الأولى وهم الزجاجي والسيرافي والرماني وأبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني وظهر بعدهم العالم العبقري عبد القاهر الجرجاني. ودخل الفكر العربي بعد ذلك في طور الركود وهو عهد الشروح والحواشي[38].

تمثل الفترة التي تبدأ بابن أبي إسحاق وأبي عمرو بن العلاء فترة النمو الشامل والعميق للنحو بعد فترة التأسيس التي يمثلها أبو الأسود وأصحابه الذين أخذ عنهم ابن أبي إسحاق وأبو عمرو. وبمجيء الخليل وزملائه وتلميذه سيبويه انفجر هذا النحو «انفجارًا» حقيقة لم ير مثله.

(36) ويلاحظ أن جميع من جاء بعده قد ردّ عليه ردًا (مثل ابن ولاّد وأبي علي الفارسي وغيرهما).
(37) وسمّيناها بهذا الاسم لكثرة ما جاء عنهم من شروح لكتاب سيبويه وما زادوه مما أبدعوه.
(38) نستثني من ذلك بعض ما أنتجه العباقرة من العلماء وهم شواذ في زمانهم مثل السهيلي والرضي الاستراباذي وغيرهما. كما أنه ليس كل شرح هو بالضرورة من هذا النوع.

وبسيبويه ختمت فترة هذا التوسع العظيم ودخل النحو في عهد آخر لم يتوقف فيه الاجتهاد والإبداع إلا أنه أخذ فيه اتجاهًا مغايرًا إلى حد ما للاتجاه السابق وذلك بتأثير خارجي نخص بالذكر تأثير علماء الكلام[39] ثم بعد ثلاثة أجيال من النحاة (الأخفش والمازني والمبرد) بدأ منطق أرسطو ينتشر ابتداء من مدينة بغداد. وبدأت جميع العلوم الإسلامية تتأثر به بشكل جدي (إلا ما لا يحتاج إليه فيه) وحصل ذلك في زمان ابن السراج تلميذ المبرد كما سنبينه.

وقد كان هذا الحادث سلبيًا هذه المرة إذ سيجمّد الفكر العلمي العربي في جميع الميادين وهي كارثة أصابت المسلمين ابتداء من القرن الرابع وشمل التأثير أكثر العلوم الإسلامية خاصة بعد الغزالي وانطلاقا منه. وحصل ذلك لأول مرة، في النحو بالخصوص، لا بما فعله الرماني كما يزعم ابن الأنباري في نزهة الألباء ولا في زمان نشوءه كما يزعم كل المستشرقين وأتباعهم من العرب بل في زمان تلاميذ المبرد،كما ذكرنا، وابن السراج أول من اهتم بما كان يروج من أفكار أرسطو في بغداد. وبإمعان النظر في كتابه الأصول في النحو يتّضح ما وصل إليه تأثّره بهذا المنطق. وسنتطرّق إلى ذلك بالتفصيل في هذا الكتاب إن شاء الله.

ومما نتج عن ذلك وعن أسباب تاريخية أخرى هامة هو تجميد الفكر وتجميد البحث في العربية لأن منطق أرسطو بُني كله على الاهتمام بالشئ في ذاته وجوهره والسلوجسموس (القياس الأرسطي) هو برهاني محض غير استكشافي أبدا كما سنبينه (وبرهاني بشكل واحد من الاستدلال). فهو أحسن وسيلة لتحصيل الحاصل. واللجوء المطرد إلى هذا المنطق هو من أسباب ظهور النزعة السكولاستيكية عند العرب ثم عند الغربيين في القرون الوسطى. وهي نزعة بغيضة تدل على تقهقر الفكر العلمي وذلك بترك من تعلّق به للمشاهدة والتجربة وانغماسهم في كثرة الجدل حول الأشياء التافهة والميل خاصة إلى التحديدات لماهية الأشياء ومناقشتها اللفظية غالبا ومن ثم المجادلات العقيمة. وعلامة هذا الجمود تتضح في تطويل المختصرات واختصار المطوّلات وبنظم المتون شعرًا[40] وكثرة الشروح والحواشي على المتن الواحد. وهذه هي صفات كل العلوم الإسلامية بعد القرن السابع لأنها نشأت أكثرها في وقت واحد ونمت وتطورت معا ثم تأثرت بالتأثيرات الخارجية معا ومنها منطق أرسطو فجمد النشاط

---

(39) وهو قديم يظهر من حين إلى آخر في كلام سيبويه وشيوخه إلا أنه كان ضئيلا.
(40) وحصل مثل هذا عند الغربيين في القرون الوسطى.

العلمي الحقيقي فيها إلى يومنا هذا لهذه الأسباب ولأسباب أخرى اجتمعت في وقت واحد وفي عصور متتالية.

أما الوسائل العقلية التي استعملت في النحو وعلوم اللسان عامة وهي موضوع كتابنا هذا فنؤكّد مرة أخرى أن الوسائل التي سنتناولها بالدراسة هي التي لجأ إليها النحويون من عهد ابن أبي إسحاق والخليل وأصحابهم وهم المبدعون المؤسسون ثم كل من جاء بعدهم وخاصة «المدرسة الخليلية» الأولى وبعض العباقرة من النحاة بعدهم كالرضي الاستراباذي.

٧. النحو والنحويون: تسمية علم العربية بالنحو ومصدرها

يُحكى عن أصل الاستعمال لكلمة «نحو» الحكايات الكثيرة فمنها ما جاء عند النحاة القدامى في كتب الطبقات أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد أن ناول أبا الأسود الصحيفة التي كتب فيها بعض الأصول قال له: «انحُ هذا النحو» فسمّي هذا العلم بالنحو[41]». وقال السيرافي في شرحه لكتاب سيبويه عند كلامه عن «الكلام المستقيم القبيح» إن الكلام قسمان: «كلام ملحون وكلام غير ملحون فالذي لحن به عن القصد وكذلك معنى اللحن إنما هو العدول عن قصد الكلام إلى غيره وما لم يكن ملحونا فهو على قصد وعلى النحو ومن ذلك سمي النحو نحوا»(2/ 92). فهذا تفسير آخر وقد قال أحد الشراح للجمل وهو ابن العريف: «قال المبرد: «سمي النحو نحوا لأنه من نحا، ينحو. فهو ناحية من العلم. وقيل سمي نحوا لأنهم كانوا يقرؤون في الكتب القديمة: «هذا نحو منه آخر فسمي بذلك نحوًا».

فهذا القسم الأخير من هذا الكلام هو قريب من الحقيقة. وسنحاول بدورنا أن نفسر كيف تحوّلت كلمة نحو إلى مصطلح. ولابد أن نلاحظ أن النحو بدلالته على العلم لم يرد إطلاقا في كتاب سيبويه -وهو قديم- ولم يظهر بهذا المعنى إلا في كتاب معاني القرآن للأخفش تلميذ سيبويه لأول مرة وفي هذا النص وحده: «وهذا لحن لم نسمع به من أحد من العرب ولا أهل النحو» (معاني القرآن، 281 -282). كما ظهر أيضا بهذا المعنى عند معاصره الفراء قال: «مجاز في قياس النحو» (معاني القرآن، 1 /161).

---

(41) الإيضاح للزجاجي (89) ونزهة الألباء (4) وغيرهما.

أما في كتاب سيبويه فقد وردت هذه الكلمة في كل صفحة بمعناها اللغوي. نذكر منها هذه الأمثلة منها على هذا الشكل من المقايسة الدلالية:

1. «أما الاسم العام فنحو قول...» (1/ 330) «أما ما جاء لمعنى... فنحو: ثم وسوف...» (1 /2) والضم نحو: حيثُ وقبل (1/ 4). فظاهر أن كلمة نحو ههنا هي بمعنى: مثل.

وقد تأتي كثيرًا بمعنى آخر كما تبينه هذه المقايسة:

2. «فهذا	النحــو	إنما يكون في نفسه ولا يقع على شئ فصارت «امتلأتُ»
من هذا	الضرب	(1/ 105)
3. «وهذا	النحــو	كثير في القرآن» (1/ 256)
«وهذا	الضرب	في القرآن كثير» (1 /366)
«وهذا	النحــو	في كلامهم كثير» (1 /43)
«وهذا	النحــو	من الكلام لا يقع إلا في المسألة» (491/1)

من هذا التقابل بين العبارات المتجانسة يمكن أن نستنتج أن النحو في هذه الأمثلة هو ضرب من الكلام[42] أي عبارة تختص ببعض الصفات وتختلف بذلك عن غيرها. وقد يكون مجرى نحويًا واحدًا أو تنوّعًا أو أكثر من تنوُّع.

وجاء أيضا من أمثلة لكلام العرب المسموعة هذه الملاحظة من أحد الذين سَمِع منهم سيبويه: «إنكم لتنظرون في نُحُوّ[43] كثيرة» (2/ 381). فهو بذلك يخاطب النحويين ويُظهر تعجُّبه للكثرة المهولة من العبارات التي ينظرون فيها. ويتضح من هذا أن أهل هذا العلم لُقبّوا **بالنحويين من زمان بعيد نسبة إلى موضوع بحوثهم الذي شغلوا به وهو النُحُوّ العربية»**. فحوّل الناس بعد سيبويه، ونخص بالذكر الأخفش، هذه النسبة إلى لفظة النحو فصار «النحويون» = « أهل النحو» (كما مرّ بنا). وربّما أخذ ذلك من أحد معاصريه فصار النحو الذي هو مجرد «الضرب من الكلام» مصطلحا يتضمن معنى العلم والمهنة. وانتشر بعد ذلك ولم يشمل كل الباحثين إلا بعد زمان. ونستدل على ذلك ببقاء التسمية القديمة «العربية» بمعنى النحو عند أكثر العلماء مثلما جاء

---

(42) هذا المدلول موجود في المعاجم إلا أننا أردنا أن نتحقق مما قصده سيبويه في هذه اللفظة بالذات انطلاقا من كلامه هو لا من كلام غيره.

(43) وذكر سيبويه هذه العبارة التي سمعها للدلالة على وجود هذه الصيغة من الجمع في «نحو» إذ المسموع الكثير هو الأنحاء.

في مؤلفات أبي عبيد القاسم بن سلام وابن سلام الجمحي وغيرهما مع استعمالهما لكلمة نحو بمعنى العلم[44].

VI. منطق انفرد به العرب كنحاة

هذا وسنحاول أن نبين في هذا الكتاب أن ما لجأ إليه النحاة العرب القدامى أمثال الخليل وسيبويه بصفة خاصة (وغيرهم ممن سبقهما ومن جاء بعدهما) من الوسائل العقلية ووسائل البحث عامة هو شئ اختص به هؤلاء النحاة وانفردوا به وهذان العالمان الجليلان بصفة خاصة مع بعض العباقرة الذين سبقوهما وتلوهما. لأنه لا يوجد ما يماثله تماما لا عند علماء اللغة السنسكريتية الهنود ممن ظهر قبل المسيح وبعده ولا عند الفلاسفة والنحاة اليونانيين وإن كانت بعض الجوانب من طرائق التحليل عند النحاة الهنود واليونانيين قد تشبه ما استعمله العرب كالقياس والانالوجيا ولا يطابقهما كما سنراه.

ونعجب لقلة من يلتفت من اللغويين إلى هذا الانفراد في المنهج العقلي - وقد حاولنا أن نفسر هذه الظاهرة بقدر الإمكان- وكثرة من لا يتصور من الباحثين الغربيين أن يكون النحاة العرب اخترعوا شيئا أبدا - فهذه عرقية صرفة- وكثرة من يشك في وضع النحو في هذا الزمان المبكر الذي لم يكونوا قد بلغوا بعد، كما يزعمون، المستوى من النضج الفكري اللازم لوضع منهجية علمية راقية. وهذا الاعتقاد الأخير وإن كان يبدو معقولا في ظاهره إلا أن ما يقال من اقتباس النحاة لما جاء عند غيرهم يجب أن يقال أيضا، إن حصل بالفعل وفي أول نشأته، عن العلوم الإسلامية الأخرى مثل الفقه الذي يقاسم النحو في لجونه إلى وسائل عقلية. والغريب أن كل الباحثين، حتى المستشرقون، قد اقتنعوا أن الفقه علم عربي أصيل لم يتأثر بما سبقه من المنطق اليوناني ومن قوانين الأمم وذلك بعد مقارنتهم بينه وبين أصول القانون الروماني وغيره مع أن النحو والفقه نشآ وتطورا في وقت واحد وتأثر الفقهاء بما جاء به النحاة (وسنبيّن ما جاء من

---

(44) وينبغي أن نلاحظ أن لفظة «العربية» تأتي في الكتاب بمعنى اللغة العربية لكن كنظام من الأصول في الغالب. أما القول بأن لفظة «نحو» وردت فيما حكاه الجمحي عن ابن أبي إسحاق أنه قال: «عليك بباب من النحو يطرد وينقاس» (الطبقات، 1 /15) فهي رواية ولفظ الرواية (المروية غالبا بالمعنى) ليس حجة على وروده بالفعل في الأصل إلا إذا تظاهرت الروايات الكثيرة على لفظ واحد. ومهما كان فليس من المعقول ألا يستعمل سيبويه «النحو» بمعنى العلم (في كتاب من ألفي صفحة) ويرد في كلام ابن أبي إسحاق الذي سبقه بزمان طويل.

ذلك في رسالة الشافعي) والعكس. وحصل التفاعل على حد سواء (خلافا لما زعم بعضهم من اقتباس النحاة لمفاهيم الفقه من جانب واحد).

ثم إن أكثر اللغويين اليوم يصرحون أن النحاة القدامى أمثال الخليل كانوا يعتمدون اعتمادًا تامًا على المنطق إلا أن الطامة الكبرى هي أنهم لم يسمعوا بمنطق آخر غير هذا الذي يُنسب إلى أرسطو[45]. فصار هذا كالحجاب يحجب حقيقة الوسائل العقلية التي لجأ إليها أولئك العلماء.

وكان ينبغي، مع ذلك، أن يتفطّن الباحث إلى عدم وجود مثل السلوجسموس في استدلالات النحاة القدامى ومثل الحدود التي حصرها أرسطو كلها في حدّ الجنس والفصل وغير ذلك. بل كان ينبغي أن يتفطن إلى أن ما يسميه الخليل بـــ «وجوه التصرف» عند إحصائه لعدد التقاليب التي يحتملها الثلاثي والرباعي وغيرهما لا يقابلها شئ أبدًا في منطق أرسطو بل هو أبعد شئ عنه لأنه تحليل رياضي.

وقد سبق أن ذكرنا في أول هذه المقدمة أن ذلك هو الآن من أرقى فصول الرياضيات الحديثة. وقد مثّل الخليل هذا «التصرُّف» برسم بياني على شكل دائرة. وهذا الرسم نفسه هو طريقة رياضية. وهكذا فعل بالنسبة للإيقاع الشعري فرسم خمس دوائر تمثل تفريع البحور بعضها من بعض واستعمل رموزًا خاصة بتركيبات خاصة ليمثل الإيقاع. وهذا شئ معروف ومع ذلك لم يتساءل الباحثون هذا السؤال: وعسى أن تكون هذه الوسائل الرياضية هي أساس للتحليل النحوي العربي القديم؟

ثم لا شك أن الخليل هو الذي اخترع هذا الحساب اختراعًا لأن المؤرخين للرياضيات لم يذكروا شيئا من هذا يكون حصل قبله. إلا أن النحو العربي وخاصة ما يحتوي عليه كتاب سيبويه، فقياسه وحدوده وأصوله هي كلها من هذا القبيل أي من منطق الرياضيات ومسالكها، وهذا ما سنبيّنه في هذا الكتاب.

ومع ذلك فإن الخليل لم يخترع كل شئ من لا شئ فهو وإن كان تميّز عن غيره وكل من سبقه بالإتيان بما لم يأت به أحد قبله، فقد اعتمد في تفكيره على مفاهيم أساسية ظهر الكثير منها عند الساميين ومنذ ازدهار الحضارة البابلية. وسنعود إلى هذا فيما يلي.

(45) وسمعنا منهم من يقول: «أيوجد منطق آخر غير المقدمتين والنتيجة؟!».

والذي يؤكد من الآن هذا الذي نقوله هما أمران: أولهما هو الحالة اللغوية التي كان عليها المجتمع الإسلامي الجديد وارتباط ذلك باستقرار الدولة من جهة وحاجة المسلمين الشديدة إلى معرفة لغة القرآن وهي لغة الدولة. فهذا النوع من الحاجات الجماعية المسيسة التي تهم الأمة كلها لا يمكن أن يسدّها منطق مثل منطق أرسطو بل لابد من وسائل تمكّن المتعلم للعربية أن يعرف ما هو الجائز في هذه اللغة، وهذه الحاجة مماثلة تماما لحاجة المسلمين إلى وسائل تتثبت بها الأحكام الشرعية للنوازل التي لم يَرِد فيها نص. فأي فلسفة يمكن أن تمدهم بالحلول المطلوبة؟

وثانيهما هو أمر آخر في غاية الأهمية وهو أن اللغات البشرية هي قبل كل شئ ألفاظ تتركّب من وحدات ولكل وحدة تركيب وبنية تشاركها فيها وحدات أخرى. وعلى هذا لا يمكن أن تسلط عليها في تحليلها أي نوع من المنطق بل ما يناسب فقط ماهية اللغة من حيث هي صيغ وبُنًى متواضع عليها. ومن المعروف أن البُنَى مهما كانت فيزيائية أم كيماوية أم بيولوجية أم اجتماعية أم لغوية فهي من جوهر رياضي ومنهج تحليلها رياضي. ومن المعروف أن مثل هذا التحليل هو تركيبي (خاضع لقسمة التركيب وما يختص بالبنى) والرياضيات التي ينتمي إليها ليس موضوعها العدد والمقادير في ذاتها بل يتجاوز ذلك إلى دراسة العلاقات وكل أنواع التراكيب التي يمكن أن يتصوّرها الذهن.

وكل الباحثين يعرفون أن الخليل كان صاحب هذا الحساب الذي ذكرناه إلا أن أكثرهم اكتفوا بهذا ولم يتساءلوا عن وجود جوانب أخرى من الرياضيات لعله كان يعرفها ويلجأ إليها. ومهما كان فلا يمكن أبدًا أن يكون الخليل اكتفى بالحساب المشار إليه لأن استعماله لهذه الخوارزميات الخاصة بهذا الحساب -أي مختلف طرائقه لإجرائه وهي من مستوى راقٍ- يقتضي أن يكون متعوّدًا على استعمال أنواع من الخوارزميات. فهلا يكون قد حلّل وفسر البُنى اللغوية كبنى الكلم والجمل بمثل هذا المنهج الرياضي؟ فهذا ما سنحاول إثباته وتوضيحه فيما سيأتي إن شاء الله.

هذا وينبغي ألا يفهم من وصفنا للوسائل التي لجأ إليها النحاة القدامى بأنها من جوهر رياضي أن ذلك ينطبق على كل شئ بل هو يخص فقط التحليل للتراكيب والبنى وصوغها.

والنحاة العرب هم أول من تفطن إلى أن التراكيب اللغوية يمكن أن تتناول بالتحليل الرياضي. ثم إن كل ما هو عقلي ليس بالضرورة رياضيًا، فالمنطق بمعناه الضيّق هو عقلي ويخص طريقة الاستدلال وليس بالضرورة رياضيا ويمكن مع ذلك أن يصاغ بطريقة رياضية.

أما ما يكون النحاة القدامى وخاصة الخليل قد استوحوه من التراث العلمي الأكادي البابلي فهذا يُرجحه ما أثبته من هذا التراث المؤرخون للعلوم. فقد اكتشف المؤرخون بدراستهم للوحات الطين البابلية –وهذا ما يعرفه أهل الاختصاص ومن يهتم بتاريخ العلوم من المثقفين– أن الترقيم كان تراعى فيه عندهم مرتبة العدد من وحدات وعشرات ومئات وآلاف(46). أما الصفر فكانوا يخصصون له فراغا في أبعد العصور. ثم استعملوا علامة له وخاصة عند الفلكيين ابتداء من القرن الثاني قبل المسيح(47). وعلى هذا يكون الساميون هم أول من **حلّل الكلام ككلام فاستخرجوا منه وحداته الصوتية (الأبجدية) وأول من استخرج منه النظام العددي العشري** ثم وضعوا له كتابة تراعي المرتبة ومن ثم المرتبة الخالية فوضعوا لها علامة. وهذا مهم جدا لأن هذا التحليل إلى وحدات الذي وضع له رموز تراعي فيه المرتبة وهي غير مسموعة في الكلام هو من أسس التحليل النحوي العربي كما سنراه.

فهذا الوضع لرموز قد لا ينطق ببعضها لا يُعرف لأي أمة أخرى غير الساميين من البابليين والفينيقيين ومن ورثهم من العرب. وسنبين كيف استغلّ ذلك العرب فجعلوا في تحليلهم لموضع العنصر اللغوي في بنية الكلام (لا في مدرجه فقط) دورًا مهما جدا بتمكينه من أن يكون خاليا.

وقد أثبت المؤرخون أيضا للبابليين حسابا تناولوا فيه ما تناول فيه الخوارزمي من حل المعادلات من الدرجة الأولى والثانية. وقد تطور ذلك إلى زمان الواضع العربي للجبر تطورًا كبيرًا حتى صار للجبر نظرية عامة لحل المعادلات. وأضفْ إلى ذلك معرفة العرب لحساب خاص باستخراج الجذور وإجراء العمليات الحسابية المعقدة وقد تكون وصلت إلى مستوى راق جدا. وقد ذكر الليث تلميذ الخليل هذا الحساب في كتاب العين ونقله اللسان. قال الليث: «حساب

---

(46) وفيه علامتان مسماريتان: ▽ للوحدات والستينات △ وللعشرات تكرر كل واحدة منهما. ولا نستبعد أن تكون هذه العلامات المسمارية قد استبدلها الساميون بأرقام بعد اختراعهم للأبجدية بقليل لأن الفكرة واحدة: تخصيص علامات للوحدات الصوتية والعددية بدليل وجود مفهومي الرتبة والصفر عندهم وسبقهم المطلق في ذلك. وأما ما يخص الصفر أو الخلو في الموضع فقد جعل له النحاة القدامى دورًا مهمًا جدا كما سنراه.

(47) وانتقل هذا منهم إلى البلدان المجاورة كفارس والهند واليونان.

البُرجان هو كقولك: ما جُداء كذا في كذا؟ وما جذر كذا وكذا؟ فجداؤه مبلغه وجذره أصله الذي يضرب بعضه في بعض وجملته البرجان (العين مادة برج). وقال صاحب مفاتيح العلوم: قال الخليل: ما مبلغ ما يجتمع من الجُداء تقول: جُداء عشرة في عشرة مائة وجداء ثلاثة في أربعة اثنا عشر. قال: «ويسمون جملة هذا الحساب **البُرْجان**» (198) [48].

لا نشك أن هذا الحساب هو من مواريث الأجيال من العرب الذين اطّلعوا على ما تركه الأوائل من علماء العراق والشام في شتى الصناعات والعلوم وذلك لأنه لم يشر فيه إلى الهنود ولا إلى اليونان. ولا شك أنه كان أرقى وأوسع مما وصفوه ههنا.

هذا ومن أهم ما ظهر أيضا على يدي النحاة العرب القدامى هو استعمالهم للرموز الحرفية في بناء الكلمة وهي الفاء والعين واللام وهو تجريد مفيد جدا لأنه تعميم المعين إلى غير معين وهذا الأخير هو الذي نسميه في زماننا بالمتغيّر في مقابل الثابت وهو مفهوم رياضي. ولم يظهر لأول مرة بهذا المعنى. وقد روى أبو عبيدة في كتابه: مجاز القرآن عن ابن أبي إسحاق أنه قال: «أصل الكلام بناؤه على «فعل»... كقولك: فعلت وفعلنا... ويزاد في أوله ما ليس من بنائه... كقولك: أعطيت... ويزيدون في أوساط «فعل» افتعل وانفعل... والأصل فعل...». (1/386 - 387).

وقد يكون ابن أبي إسحاق هو أول من جعل «فعل» رمزًا لكل أصل يشتق منه وهذا ليس ببعيد إلا أن اتخاذ الفاء كرمز لكل حرف أصلي من المرتبة الأولى وهكذا بالنسبة للعين واللام بحسب المرتبة فهذا تجريد وتعميم خطير ولا شك أن الخليل هو صاحب هذا التجريد العظيم الفعّالية.

VII. الخطة التي سنسير عليها

إن من أهم ما أشكل فيما يخص النحو العربي هو من أين نشأ وكيف ومتى نشأ. وقد مضى الكلام على ذلك. وينبغي أن نتحقق مما يدعيه بعضهم من اقتباس النحاة لشيء -قليل أو كثير- من منطق أرسطو. وسنخصّص الباب الأول لهذه المسألة وذلك بالبحث عن حقيقة ما نسبوه مما جاء في

(48) لا شك أن هذا العلم كان يحتوي على أنواع أخرى من الحساب غير هذه.

النحو إلى المنطق الأرسطي والمقارنة الدقيقة بين ما هو موجود منه في هذا المنطق في النصوص الموثوقة لا عما يروى من ذلك فقط وبين ما يقال أنه مقتبس في النصوص الموثوقة أيضا.

وسنتناول بعد ذلك مناهج المشاهدة وتدوين اللغة والأسس النظرية التي بنيت عليها، بالتصفح لكل ما وصل إلينا من كتب النحو القديمة وما قاله العلماء الذين تتطرقوا إلى ميدان أصول النحو وخاصة الزجاجي وابن جني. ثم ننتقل إلى الوسائل العقلية هي في ذاتها أي كعمليات استكشافية استدلالية. ومنها المفاهيم الأساسية كالباب والنظير والقياس. وسنطيل الكلام عن القياس النحوي لأنه ركن من أركانه. ونحاول في كل ذلك أن نبيّن أن أكثر المفاهيم والطرائق التي لجأ إليها النحاة القدامى هي من جوهر رياضي.

ثم في الباب الثالث سنحاول أن نصف كيفية استنباطهم للأصول ونعني بذلك حدود العربية ونبين علاقة ذلك بالقياس الذي سبق أن تطرقنا إليه في الباب السابق.

وفي الباب الرابع والأخير سنعالج بالتفصيل عملية التجريد عند النحاة وماهيته وما توصلوا إليه من الوسائل التي انفردوا بها في علوم اللسان قديما وحديثا وهو التمثيل العلمي لبُنى الكلم. وبعد ذلك سنتطرق إلى ما اختص به من الخصائص القياس النحوي والاستدلال الذي يبنى عليه بالنسبة إلى أنواع الاستدلال التي عرفتها الإنسانية إلى أيامنا هذه. ثم نحاول أن نبين الفوارق الجوهرية القائمة بين القياس النحوي والقياس الفقهي وقياس المتكلمين.

وننتهي إلى الوصف للمراحل التي يمر بها الاستدلال عند سيبويه في أرقى صوره. وفي كل هذه الأوصاف نحاول دائما أن نبيّن ما اختص به كل مفهوم وكل طريقة من الأوصاف الإبستمولوجية التي تمكننا من الحكم على صحتها وقوتها الاستكشافية. وبالله التوفيق.

ملاحظة هامة تخص الباب الأول: إلى غاية عام 1978 كان المعروف عند عامة الاختصاصيين في التراث العلمي العربي أن ما نقله عبد الله بن المقفع من منطق أرسطو ووصل إلينا هو ترجمة ملخصة من الفارسية إلى العربية كانت توجد منه نسخة في مكتبة القديس يوسف ببيروت برقم 338. وتناولها بالدراسة بعض المستشرقين وهي نسخة سيئة فيها نقص كبير ولاسيما في

الصفحة التي فيها اسم المؤلف وشوّه اسمه فافترض أحد من درسها وهو P.Kraus[49] أن المؤلف الحقيقي لهذا النقل هو ابن عبد الله بن المقفع واسمه محمد. ثم في عام 1978 نشر الأستاذ الإيراني محمد تقي دانش پاجو كتاب ابن المقفع[50] (عنوانه: منطق ابن المقفع، ومعه حدود المنطق لابن بهريز. طهران، 1357) بالاعتماد على نسخ ثلاث أخرى زيادة على التي ذكرناها. وبهذه النشرة اتضح أن هذا العمل هو، حقيقة، لعبد الله بن المقفع نفسه بلا منازع كما جاء ذلك منصوصًا عليه في النسخ الثلاث. وبفضل هذه النشرة الجيدة التي يعود الفضل في إنجازها إلى الأستاذ دانش پاجو استطعنا أن نعرف حقيقة الأمر فيما يخص محتوى هذا الكتاب ونسبته. فنشكر الأستاذ وافر الشكر.

---

(49) في مجلة: Rivista Degli Studi Orientali، (ص1-20) 1923.
(50) M.T.Daneche Pajuh, Téhéran, 1987

الباب الأول

النحو العربي
ومنطق أرسطو

كتبت تحت هذا العنوان بحثا نشر في مجلة كلية الآداب بالجزائر في عام 1965[51] حاولت أن أبيّن فيه أن النحو العربي لم يتأثر بمنطق أرسطو لا في نشأته قبل سيبويه ولا بعد ذلك إلى غاية ما حصل بالفعل وأقر بذلك صراحة النحاة العرب أنفسهم والمؤرخون في بداية القرن الرابع الهجري (انظر فيما يلي). وهذا خلافا لما كان رائجا في جميع الأوساط العلمية من أهل الاختصاص. والذين كنت ذكرتهم ممن كتب في هذا الموضوع من العلماء العرب هم إبراهيم بيّومي مدكور[52] والمهدي المخزومي[53]. أما المستشرقون فأقدم من قال بحصول هذا التأثير في النحو في أول نشوئه واحتج له فهو أدالبير مِركْس (Adalbert Merx) في بحث مطول[54] وإنياس جويدي[55] وتبعهما في ذلك جورج سارطون في موسوعته[56] ثم منذ وقت قريب: لشتانستادر (Lichtenstader) في ترجمة «نحو» في دائرة المعارف الإسلامية[57] ثم هـ.ا.جيب[58] ودي بور (De Boer)[59] والأب هـ.فلايش[60] وغيرهم[61].

وأكثرهم اقتنعوا بأن التأثير لم يحصل من النحو اليوناني وخاصة مما ترجم إلى السُّريانية من الكتاب «فن الغراما طيقي» لديونسيوس التراقي (وصاحب الترجمة هو يوسف الأهوازي المتوفى قبل 580م) لعدم وجودهم في هذا الكتاب أي شبه بينه وبين ما وضعه النحاة العرب (ففيه مثلا ثمانية أقسام للكلام). وعلّلوا ذلك بالبعد القائم بين نظام العربية النحوي والنظام اليوناني. إلا أنهم وجدوا شَبَهاً بين التقسيم الثلاثي للكلم عند العرب وما نسبوه إلى

(51) العدد الأول، ص67-86.

(52) في مقال: «منطق أرسطو والنحو العربي» صدر في مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية 1948 - 1949. وفي رسالته: «الأرجانون في العالم العربي» (L'Organon dans le monde arabe.) 1934.

(53) في كتابه عن «الخليل بن أحمد الفراهيدي»، بغداد، 1960.

(54) في كتابه باللاتينية عن صناعة النحو عند السريان (Historia artis grammaticae apud Syrios) لبيشيك، 1889. وفي بحث قدمه إلى المعهد المصري في نشرة هذا المعهد في 1891 (13-26).

(55) في النشرة: Bolletino Italiano degli Studi Orientali رقم 6 (1877) ص-104 108.

(56) طبعة 1927 Baltimore.

(57) الطبعة الأولى.

(58) في كتابه عن الأدب العربي Arabic Litterature، أوكسفورد، 1963، ص53.

(59) في كتابه عن تاريخ الفلسفة الإسلامية. الترجمة العربية، ص39.

(60) في كتابه: المطول في فيلولوجية اللغة العربية (Traité de philologie arabe)، الجزء الأول، بيروت، 1961، ص13 و25.

(61) وكتب أيضا في هذا الموضوع: ج.ب.فيشر (J.B.Fisher.) مقالا بعنوان: «مصدر التقسيم الثلاثي للكلام في النحو السامي The Origin of Tripartite Division of Speech in Semitic Grammar في مجلة: Jewish Quarterley Review ، العدد53، 1962- 1963، ص1-21 والعدد 54، ص132- 160.

أرسطو من التقسيم إلى ثلاثة أقسام: اسم وكلمة وأداة. ووقع في ذلك شبْه إجماع بينهم (بما فيهم من ينفي حصول التأثير الجذري المبكّر). فقد وقف بعض العلماء من ذلك موقفاً متحفظا وذلك مثل ما صَرح به أحمد أمين في ضحى الإسلام (2/292-293) من أن تأثير اليونان والسريان في العصر الأول لوضع النحو كان تأثيرًا ضعيفًا (293). وذكر قبل هذا رأي المستشرق إينو لِتّمان حول هذه القضية أدلى به في «محاضراته» حيث نقل منها أحمد أمين ونعني التأثير في العصر الأول.

وسنحاول في الفصل الأول من هذا الباب أن ننظر عن كَثَب فيما قالوه، ومِرْكس هو الوحيد الذي أطال في هذا الموضوع وحاول أن يثبت ما يقوله وإلى حدّ ما إبراهيم مدكور. ولذلك سنقتصر على ما قالاه. وسنحاول أن نكشف عن حقيقة الأمر في ذلك بشئ من التفصيل ثم ننتقل في فصل ثان إلى الكلام عن محتوى النصّ الأصلي لأرسطو الذي يحتوي على تقسيم الكلام وما حدث في السنوات الأخيرة من اكتشاف لنُسَخ مخطوطة لتلخيص عبد الله بن المقفّع للكتب الثلاثة الأولى لمنطق أرسطو فسنستغل ذلك بالنظر فيما تحتوي عليه لأنها شاهد تاريخي حاسم فقد عاصر ابن المقفع مؤسّسي النحو العربي. وفي فصل أخير سنبحث عن التأثير الحقيقي ومتى حصل بالضبط وأين وما هي الظروف التي ساعدت على ذلك وماذا كان عمقه وماذا ترتب عليه من رقي أو تقهقر.

الـــــفصـــــل الأول

افتراض تأثير منطق أرسطو في النحو من أوّل نشأته وقيمته العلمية

لقد اقتنع جميع من ذكرنا، كما قلنا، باقتباس العرب لتقسيمهم الكلم إلى ثلاثة أقسام (ما عدا المستشرق إينو لتمان). وقد يكتفي بعضهم بالقول بهذا الاقتباس. وقالوا بأن هذه المفاهيم الخاصة باللغة التي عالجها أرسطو في كتبه كانت بلا شك رائجة في الأوساط العلمية التي كانت موجودة في الرّها وجنديسابور ولابد أن يكون النحاة العرب مثل الخليل بن أحمد قد عرفوها. هذا وسنخصص فصلا للنظر في هذه المسألة بالذات أما غير ذلك من التحليلات والمفاهيم فقد تميّز أقدم هؤلاء الذين ذكرناهم في عرض الافتراضات البعيدة وهو مركس السابق الذكر وسبق أن رددنا على جزء كبير مما كان يدّعيه في بحثنا المشار إليه. وسنحاول أن نبسط ذلك في ردّنا الجديد على ما قاله فيما يلي إلا أننا سنلتفت قبل ذلك إلى ما قاله الدكتور إبراهيم مدكور في مقالته التي أشرنا إليها.

قال الدكتور إبراهيم مدكور في مقالته الآنفة الذكر «إن من واضعي النحو السرياني والمشتغلين به مترجمون اتصلوا بالعرب ونحاتهم وعاشوا معهم. فيعقوب الرهاوي له شأنه في وضع النحو السرياني وهو معروف في الأوساط العربية وحنين ابن إسحاق مترجم آخر معاصر للخليل وسيبويه بل وصديق للخليل... ومن اليسير أن نتصور أنه تبادل فيما تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية، خصوصا وهو يُعزى إليه بعض كتب الأجرومية اليونانية...» (341) وقال: «لعل في هذا ما يفسر تلك المفاجأة التي أحدثها كتاب سيبويه بظهوره في تلك الصورة الجامعة دون أن تصل إلينا سوابق ممهدة له...» (نفس المصدر).

إن هذا الذي قاله الدكتور مدكور عن تأثير النحو السرياني ومن خلاله منطق أرسطو في النحو العربي خالفه فيه المستشرقون فإنهم يصرّحون أن النحاة العرب اقتبسوا ما اقتبسوه من كتب أرسطو المترجمة إلى السريانية أو العربية لا من النحو اليوناني ولا مما ترجمه يوسف الأهوازي (توفي في 580م) من فن «الغراما طيقي» لديونسيوس التراقى (توفي في نهاية القرن الأول بعد الميلاد). فهذا الكتاب يحتوي على مفاهيم خاصة بالنحو اليوناني ولا يوجد، كما ذكر، ما يقابلها في النحو العربي. وقد طبق طريقة تحليل اليونانية التي في هذا الكتاب على السريانية وهو بذلك أول كتاب نحو للسريانية[62]. وذكر الدكتور مدكور من المترجمين أيضا عبد الله بن المقفع، وسنتكلم عنه فيما بعد، كما ذكر حنين ابن إسحاق واحتجّ بأنه كان صديقا للخليل بناء على ما رواه ابن جُلْجُل[63] من لقائه معه[64]. وهذا خبر غير صحيح فقد ذكر المؤرخون أن حنيناً هذا قد ولد في (192هـ). أي بعد وفاة الخليل ووفاة سيبويه (175 و180 هـ). فكيف يمكن أن يلتقي حنين بهما؟! ويُعزى إلى حنين أنه ألّف –ولم يترجم– كتابا في النحو على طريقة النحاة اليونانيين ذكره ابن النديم باسم: «كتاب أحكام الإعراب على مذاهب اليونانيين» وأضاف هذه الملاحظة: «مقالتان» ولم يذكر هذا غير ابن النديم، والذي أرجّحه هو أن يكون ذلك ترجمة لنص «فن الغراما طيقي» الذي سبق ذكره وسنرى أنه نقل تقسيم الكلام الذي ذكره عبد الله ابن المقفع وأدخله فيما نقله عن كتاب العبارة لأرسطو[65].

فهذا الكتاب لم يكن موجودا في زمان الخليل وسيبويه ولم يذكره كمرجع أي نحوي عربي ممن عاصر حنينا أو ممن جاء بعده بل حتى النحاة الذين عُرفوا بتأثرهم بالمنطق لم يأت فيه عنهم أي ذكر.

وقال فيما يخص مفهوم الإسناد عند النحاة: «وندع جانبا ما ورد على لسان أرسطو من حديث عن النوع والكم... التذكير والتأنيث والإفراد والجمع وما عرض له من توضيح الإثبات

---

62 (1) أثبته امركس في بحثه عن نحو السريان (وسيأتي ذكره). وأضاف R.Duval في كتابه: La Littérature Syriaque (باريس، 1907) ص291 و 293) أن أول من حاول تطبيق طريقة النحاة العرب –ولم يوفق– هو إيليا الطرهاني (توفي في 1049) ثم قام بذلك ابن العبري فوفق تماما (توفي في 1286). وأكد ذلك الدكتور خليل جرّ في كتابه: Les Catégories d'Aristote dans leurs versions Syro – arabes (باريس،1948) ص5. وأجمع على هذا العلماء المختصون بذلك.

(63) طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق عف.سيد، ص 68 - 72.

(64) وجاء أيضا في كتاب ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء «أن حنينًا كان يشتغل في العربية مع سيبويه وغيره ممن كان يشتغل على الخليل» (1/198).

(65) ولحنين كتاب في النقط الخاص بالسريانية. وتوجد نسخة منه في المتحف البريطاني تحت رقم 45.876.

والنفي والطلب والاستفهام مما له بالنحو صلة وثيقة ونكتفي بأن نشير إلى مثال آخر له شأنه وهو أساس تكوين الجمل فعلية واسمية ونعني به الإسناد. وذلك أن أرسطو عرض بإسهاب لنظرية الإسناد في كتابي المقولات والعبارة... وهنا نعود إلى سيبويه فنجده يتحدث في الكتاب عن المسند والمسند إليه وفي مكان آخر يعقد الفصل الآتي: «المبتدأ والمبني عليه» كأنه يريد أن يقول الموضوع والمحمول عليه. وواضح أن الإسناد دعامة كل نحو عربيا كان أو غير عربي» (340).

إن مثل هذا الكلام يحتاج أن ينظر فيه بإمعان فسنكتفي هنا ببعض الملاحظات ونعود إليه فيما بعد: إن تحليل النحاة العرب للكلام المفيد إلى عنصرين: المسند والمسند إليه لا يعني أبدا أنهم نظروا إلى الجملة على أنها حكم منطقي لأن غرضهم كما قال الزجاجي (وسيأتي) غير غرض أرسطو إذ الذي قصدوه هو الجانب اللغوي الصرف للكلام كما أن أرسطو كان يهمه فقط الجانب المنطقي منه. ويصرّح بذلك ويحذّر من أن يُتّخذ الكلام الذي لا يمكن أن يوصف بأنه صدق أو كذب -مثل صيغة الأمر وصيغة كل طلب- موضوعا من موضوعات المنطق. أما النحاة العرب فإنهم يهتمون بالكلام كخطاب مهما كان. فلو اقتبسوا ذلك من المنطق لحذّروا مثل أرسطو أن غرضهم هو أعم من الحكم وليس هو التمييز بين الصدق والكذب في ذاتهما. فهذا لم يقولوه أبدًا.

هذا ما قاله الدكتور مدكور في سنة 1948م وسنشير قبل أن نتعرّض لكلام مركس، كما وعدناه، إلى أحدث ما كتب في تأييد زعم الاقتباس من المنطق اليوناني وهو ما كتبه ج.ب.فيشير المشار إليه في سلسلة من المقالات بين 1962 و1963م. ولم يأت بجديد بالنسبة لما قيل في هذا الموضوع إلا أنه ألحّ كثيرًا على أن العرب وخاصة اللغويين منهم قد أعاروا اهتماما كبيرًا للإنتاج الفكري اليوناني. ومن الحجج التي عرضها المناظرة المشهورة التي جرت بين أبي سعيد السيرافي النحوي وأبي بشر متّى المنطقي في سنة 326هـ في بغداد. مع أن هذه الحادثة حصلت بعد تأثر بعض النحاة بالمنطق أي في نهاية القرن الثالث ولا يمكن أن يستدل بها على اهتمام النحاة العرب بالفكر اليوناني منذ أن بدأوا بحوثهم في النحو. وألحّ فيشير كثيرًا على مشابهة التقسيم العربي للكلم بالتقسيم الأرسطي. وسنتناول ذلك قريبا بالتفصيل.

أما الآن فسننظر فيما قاله مِركس المشار إليه[66]. فقد سبق أن قلنا في ردّنا عليه في سنة 1965 أنه ينطلق من افتراضات ثلاثة يجعلها كأنها مسلمات.فالأولى هو ضرورة مرور زمان طويل -عدة قرون- حتى تتكون القواعد النحوية ويجعل كأصل لذلك، تطور النحو اليوناني ونشأته فيقيس عليه. ثم ضرورة اعتماد النحو على المنطق وعلى مفاهيم فلسفية ويتخذ هنا أيضا مثال المقولات اللغوية التي ذكرها أرسطو كأصل وأخيرا ضرورة اعتماد النحاة العرب على غيرهم عند وضعهم للنحو وذلك باقتباس ما وضعه الفكر اليوناني إذ ما كتبوه عن النحو ما كان يمكن أن يصدر من مثلهم عنده!

وقال مِركس أيضا: «إن المؤلفين العرب الذين اشتغلوا بتاريخ الدراسات اللغوية وجدوا أنفسهم أيضا أمام مشكل كان لابد من إزالته وهو الكشف عن مصدر الدراسات اللغوية العربية... إلا أنهم كان ينقصهم روح النقد والمعلومات التاريخية التي لابد منها... نحن مدينون لهم بما جمعوه من كلام العرب... إلا أنه ينبغي أن لا نتوقع منهم حتى الطرح الواضح لهذا المشكل»...« ومن المؤسف أن يلتزم صاحب الفهرست السكوت المطلق حول المنابع التي استقى منها النحاة العرب فليس له أي فكرة عما يعنيه التكوين للقواعد النحوية للغة وما يلزمه من الكفاءة ولا يهم ابن خلدون عند كلامه عن ذلك أنه لابد لتسطير الأسطر الأولى للنحو من اللجوء إلى المنطق وإلى معارف فلسفية» (ص14) «...والسيوطي عند كلامه عن الإلهام والتواضع لا يقول شيئا أبدا بهذه المناسبة عن قضية المستقى الذي استقى العرب منه المقولات النحوية (= القُبُل النحوية مثل الاسم والفعل) هي نفسها... فتناوله لهذا الأمر من زاوية عربية ليس غير تشغله إلى درجة عدم الاكتراث تماما بمصدر هذه المقولات...» (ص15). وقال أيضا: «إن معرفة أقسام الكلام والإعراب وأجزاء الجملة البسيطة كان كل ذلك نتيجة لتحليل فلسفي. وقد احتاج الفكر اليوناني إلى قرون من العمل المجهد حتى يفرق بين أحوال الكلمة الإعرابية والأزمنة وأحوال الفعل ويتفطن إلى ما يحصل من تطابق بين أجزاء الجملة. فأفلاطون كان لا يعرف أقسام الكلام ولم يتوصل اليونانيون إلى تحرير نظرية النحو اليوناني إلا في القرن الأول

(66) في بحثه: Historia artis grammaticae apud Syros ، ليبشيك، 1889، وفي بحث نشر في لائحة المعهد المصري (Institut égyptien) في 1891.

قبل الميلاد ...» (ص16). «إن المؤلفين العرب الذين تحدثوا عن تاريخ النحو لم يدركوا أبدا أن ما هو أساسي لا مناص منه في وضع النحو للغة من اللغات هو اكتشاف أقسام الكلام لأنهم كانوا يجهلون أن النحو مبني على المنطق» (ص17).

أما الافتراض الأول فقد قلنا بأن النحو العربي هو من العلوم التي انبثقت من اجتهاد المسلمين للتكيف بالأحوال الجديدة الطارئة بعد الفتح الإسلامي. فقد دخل العدد الكبير جدا من غير العرب في الدين الإسلامي. فأحسوا بالحاجة المسيسة إلى أن يلتحقوا بالناطقين بالعربية كمسلمين وكمواطنين في العاهلية الإسلامية الفتية. كما طرأت أحوال اجتماعية جديدة لم يجدوا لها حلا معينا في القرآن الكريم ولا في السنة. فاضطرهم كل ذلك إلى البحث الحثيث عن وسائل ناجعة تسهل عليهم التكيف بما طرأ عليهم. فصاروا بعد أقل من قرن إلى ما صار إليه كتاب سيبويه بعد لجوئهم الأول إلى النقط. فعلوم العربية نشأت وترعرعت مع القراءات وتدوين أصول اللغة الأولى وكل ما انبثق من دراسة القرآن كالتفسير والفقه وما ترتب على اتخاذ السنة النبوية كأصل من أصول الشريعة من التحقيق للرواية. **فسرعة اكتهال العلوم اللغوية كسرعة تكوّن العلوم الشرعية وجميع العلوم الإسلامية الأخرى.** فهذه الأحداث لها خصوصيتها ولا ينبغي أن يرجع فيها إلى ما حدث عند اليونان منذ قرون وفي ظروف مختلفة.

وأما افتراضه ثانيا أنْ لا نحو إلا باللجوء إلى المنطق والفلسفة فيريد هنا أيضا أن يكون نشوء النحو العربي مماثلا تماما لنشوء النحو اليوناني. إن مركس لا يعرف منطقا آخر غير منطق اليونان وخاصة منطق أرسطو وهو يجهل تماما أن هناك أنواعا أخرى من المنطق وفي زمانه بالذات قد نشأت مدارس جديدة تماما في المنطق كمدرسة بول (Boole) وكانتور (Cantor) وغيرهما ثم إنه يجهل تماما على أي أسس بني منطق النحاة والفقهاء.

بقي الافتراض الثالث وهو «ضرورة أن يكون العرب اقتبسوا أصول النحو من غيرهم». وهذا شئ متوقع من رجل عاش في نهاية القرن التاسع عشر، العصر الذي تغلبت فيه النظرة التاريخية على كل الجوانب العلمية الأخرى (في أوروبا الناهضة). وقد صار قانونا عاما أن يفتش الباحث عن مصادر اقتباس الأفكار أيا كانت ومهما كانت أصالة هذه الأفكار. إلا أن هذا

الذي يدّعيه مركس هو أخطر بكثير من كل ما سبق إذ ينفي للعرب القدرة على الإبداع في الميدان العقلي ولا يتصور أن يكون مثلهم قادرين على الإبداع لمثل ما وجدوه في النحو العربي فهذه عرقية محضة عهدناها منذ زمان الاستعمار لبلداننا إلى يومنا هذا.

وما يزال بعض المحدثين يرددون مثل هذه المزاعم إلى وقتنا الحاضر(67).

ويقول مركس كخاتمة لكلامه: «إن العرب سيستأنسون بالنتائج التي توصل إليها هذا العلم (النحو المقارن التاريخي). وليس ذلك اليوم ببعيد وسيقتنعون أن طريقتهم قد تجاوزها الزمان وسوف يستبدلونها بالطريقة المتطورة التي امتاز بها العلم المعاصر» (ص26). فهذا قاله في 1891 وقد تجاوز الزمان «هذا العلم المعاصر».

هذا وقد تعرّض مركس أيضا إلى عدد من المفاهيم النحوية العربية وأطال الكلام في ذلك وحاول أن يبرهن على اقتباس العرب لها من منطق أرسطو زيادة على ادّعائه لهذه القضايا العامة التي مرت بنا وما ادّعاه أولا عن اقتباس العرب لتقسيمهم الثلاثي للكلام مما نسبوه إلى أرسطو. أما هذا الاقتباس الأخير فسنتطّرق إليه فيما بعد وأما فيما يلي فسنحاول أن نبيّن ما تتصف به ادّعاءاته الخاصة بالمفاهيم التي تعرّض لها، من الضعف والتحكم.

قال مركس عند كلامه عن مفهوم الحدث أنه مأخوذ عن المفهوم اليوناني sumbebekos مع أن الحدث عند النحاة الأولين هو مدلول الفعل مقابل مدلول الاسم، فالفعل يدل عند النحاة العرب على الحدث في حدوثه أي على الحدث لا في ذاته وجوهره فقط بل في أثناء حصوله وهذا يقتضى أن يكون هذا الحصول في زمان من الأزمنة الثلاثة. وأما اللفظة اليونانية فإنها تدل عند الفلاسفة على حصول الشئ بالعرض. فالعارض دون الجوهري وهو المعنى المقصود من هذا اللفظ عندهم. وهذا المعنى هو قريب إلى حدّ ما مما تدل عليه كلمة «حادث» عند علماء الكلام في مقابل «القديم» للتمييز بين القديم سبحانه وبين ما يحدثه من المخلوقات. ولا تدل على ذلك كلمة «حدث» عند النحاة إنما الحدث هو في اصطلاحهم ما يدل عليه المصدر من الوقائع

---

(67) نستثني من ذلك موقف الكثير من المستشرقين من الجيل الجديد الذين نقضوا الكثير مما قاله المتقدمون منهم في شأن علوم العربية وقيمتها العلمية. ويؤسفني أن أقول أن أحدا منهم لم يشر إلى ما قدمته من كلام في هذا الموضوع في مقالتي التي نشرتها في 1965 عن النحو ومنطق أرسطو.

كالأكل والضرب والجلوس ويدل الفعل عليه أيضا إلا أنه حدث في أثناء حدوثه. ومعنى الكلمة اليونانية هو accident أو contingent وأما الحدث فتؤدّيه كلمة procès=(processus) في مقابل الذات أو الشئ وهو مدلول الاسم وتؤدّيه كلمة: objet.

وقال أيضا عند كلامه عن **مفهوم الصرف** عند العرب:« فيما يخص مـــا يُسمى Déclinaison (=تغيّر أواخر الكلم[68]) الخاص بالأسماء وتصريف الأفعال من جهة أخرى فإن اللغة العربية لا تعرف لهما إلا تسمية واحدة وهو الصرف أما النحاة اليونانيون فإنهم فرّقوا بين الأول والثاني... ويجهل النحاة العرب حتى المعنى الذي تدلّ عليه كلمة تصريف –ومعناه الإمالة(!)– وفي اليونانية هي Klisis.

وفيما يخص **مفهوم المقطع ومفهومي المصوت والصامت** قال: «بما أن العرب لم يكونوا درسوا بعدُ كتاب الخطابة الذي حرره أرسطو (إذ لم يكن تُرْجم بعد في زمان سيبويه) فإنه لا يوجد في نحوهم هذان المفهومان... وبهذا يتضح أن ما لم يجدوه عند أرسطو فإن العرب لا يمتلكونه»(!)(ص19 – 20). ويجهل مركس أن للعرب نظرية صوتية خاصة. انظر بحثنا عن المقطع والحركة والسكون الذي نشره مجمع اللغة العربية بالقاهرة[69].

أما فيما يخص الصرف والتصريف والتصرّف عند النحاة العرب فإنهم يقصدون منها تغيّر الكلمة في ذاتها أوفي آخرها لا على الإطلاق بل في مقابل البقاء على صورة واحدة أو على عدد محدود من الصور مثل الأفعال المتصرفة في مقابل الجامدة والاسم المنصرف في مقابل الممنوع من الصرف. ويسمي النحاة الأوّلون «مسائل التصريف» ما سموه بعدهم «بمسائل التمرين» وهي تدريبات على تغيير صور الألفاظ والجمل بما تقتضيه الأصول النحوية. ثم إن كلمة صرف وحدها لا تدل عندهم على تصريف الأفعال ولا على تغّير علامات الإعراب مطلقا (déclinaison) أو (conjugaison) فهذا الأخير تصريف وليس صرفاً[70]. ويدخل مع تصّرف

---

(68) وهو الإعراب عند العرب.

(69) انظر أيضا بحثنا بعنوان:
La notion de syllabe et la théorie cinético-impulsionnelle des phonéticiens arabes
(مجلة اللسانيات العدد الأول. 1972).

(70) وأما علم الصرف فاصطلاح وضع بعد سيبويه للدلالة على ما يقابل علم التراكيب وكل هذا بعيد عما كان يزعمه مركس.

كل الكلم المتصرفة في علم الصرف عند المتأخرين. فكيف يتجرأ مركس على افتراض مثل هذا الاقتباس؟

ثم يزعم مركس أنه «كان من المستحيل على النحاة العرب أن يميزوا بين الأزمنة الثلاثة: الحاضر والماضي والمستقبل(!) (مع أن تسميات الأزمنة الثلاثة موجودة في أقدم الكتب النحوية)... فأدخلوا الأمر ليقوم مقام الحاضر الخاص باليونانيين. وهذا قول سيبويه:... ففي هذا شئ زائد على اللازم... والحاضر ولم يجد سيبويه في لغته ما يقابله(!). فلديه صيغتان: قتل ويقتل فينسب للأخير معنيين ثم يضيف إليهما صيغة الأمر وهو غير مناسب تماما فيضع صيغة ثالثة -ولو في الظاهر- لمقابلة الزمان اليوناني الثالث»!(24).

ماذا عسانا أن نقول عن هذا التعسف الذي يشبه الهذيان! مركس كان رجلا جاهلا للتراث العربي زيادة على عنصريته وهو أيضا ابن زمانه. فهو لا يعرف أن صيغتي الماضي و المضارع في العربية تدلان على كيفية حدوث الحدث: المنقطع وغير المنقطع (Aspect). أما الزمان فيدل كل واحد من الماضي والمضارع على زمان بما تدخل عليه: عدم دخول لفظ معين أو قرينة على صيغة الماضي يجعلها تدل على الزمان الماضي وهذا هو الأصل، وإذا دخلت عليها مثل «إذا» فتدل على المستقبل، وأما صيغة المضارع فبعدم دخول شئ عليها تدل على الحاضر أو المستقبل وهو الأصل أو على أحدهما بقرينة وإذا دخلت عليها «لا» النافية فهي على الأصل. وأما مع «ما» فيدل على الحاضر، وأما «السين وسوف ولن» فعلى المستقبل، وأما «لم» و«لما» النافيتان فعلى الزمان الماضي.

ويقول مركس فيما يخص المذكر والمؤنث: لم يكن للعربية اسم يدل على **الجنس**(genre). فكان يجب أن يقتبس من اليونانية نفسها... ونستنتج من استعمال اللغات السامية لكلمة جنس أنهم استعاروا أيضا مفهوم الجنس]المطبق على المذكر والمؤنث[بمعناه النحوي» (20).

لم يطلع مركس على الاستعمال الحقيقي لكلمة جنس عند النحاة. فقد قال سيبويه: «كما نقول ثلاثةُ أثوابًا أي من ذا الجنس» (298/1) وقال: «لأن هذه الأجناس التي يضاف إليها ما هو منها ومن جوهرها لا تكون صفة»... (276/1) وقال: «إذا أضفت إلى سقاية فكأنك أضفت إلى سقاء... ولو قلت سقاوى جاز فيه وفي جميع جنسه كما يجوز في السقاء» (76/2) فهذا نص صريح في أن

الجنس يريد منه سيبويه مادة الشئ وجوهره أو صنفه ولا يوجد نص في كتب النحو أو اللغة يدل على أنه يريد منه المذكر والمؤنث على الإطلاق. فصحيح أن لفظة جنس من أصل يوناني (genos) إلا أنه يدل في العربية على «الضرب من كل شئ» كما جاء في المعاجم القديمة وقد ذكره الأصمعي (اللسان مادة جنس).

الفصـــل الثاني

أرسطو وأقسام الكلام ومسألة عددها

I. النص الأصلي لأرسطو: على ماذا نصّ أرسطو؟

تكلم أرسطو عن أقسام الكلام وذلك في كتابه الملقّب بـــ«باری أرمينياس» (العبارة) وفي كتابي «الشعر» و«الخطابة». أما الأول فجاء فيه ما يلي:

فالاسم هو لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان وليس واحد من أجزائه دالاً على انفراده" ، (16 a 18-20)[71].

«وأما الكلمة فهي تدلّ، مع ما تدلّ عليه، على زمان، وليس واحد من أجزائه يدل على انفراده وهي أبدًا دليل ما يقال على غيره» (16b5).

وليس لأرسطو في هذا الكتاب أيّ التفات إلى أقسام الكلام غير هذا الذي قاله فلم يذكر فيه إلا الاسم والكلمة ويُسمّيهما: ONOMA وRHÉMA (وسنرى ما يقصده من «الكلمة») إلاّ أنه قال بعد أن تكلم عن «القول»: «**فأما سائر الأقاويل غير ما قصدنا منها فنحن تاركوها إذ كان النظر فيها أَوْلَى بالنظر في الخطب**[72] **أو الشعر**» (5،17)[73]. وقال أيضا: «**وأما سائر الأقاويل كلها فقد تصير واحدًا برباط يربطها**» (9،17).

وبالفعل فقد تطرق في كتاب الشعر إلى أقسام الكلام كما تصوّرها، زيادة على الاسم والكلمة. قال: «عماد المقولة بأسرها وأجزاء الأسْطُقُسّات[74] هي هذه: الاقتضاب، الرباط،

(71) ترجمة إسحاق بن حُنَيْن. نشر Pollak، ص2 و4. وفي نشرة عبد الرحمن بدوي، منطق أرسطو، 59 /ا و61.
(72) أي في موضوع الخطابة: Rhetorika.
(73) بدوي، ص63.
(74) يعني بذلك: العناصر مثل سائر الحروف الصوتية (ورموزها) والكلم.

الفاصلة، الاسم، الكلمة، التصريف، القول» (20.1456)[75].فإذا استثنينا الاقتضاب وهو المَقْطَع (Syllabe) والتصريف ومعناه عنده التصرّف الإعرابي والقول وهو الجملة بقي الاسم والكلمة والرباط والفاصلة فهذه أربعة أقسام لا ثلاثة (انظر فيما يلي).

فأما الرباط فهو ترجمة لكلمة: (Conjonction= Sundesmos) فيحدّدها أرسطو هكذا: «فأما الربـــاط فهو صوت مركّب غير مدلول (=غير دال) بمنــــزلة «أمّا»...» (1456. 20). وعلّق على ذلك ابن سينا. قال: «الرباط الذي يسمّى واصلة وهي لفظة[76] لا تدلّ بانفرادها على معنى وإنما يفهم فيها ارتباط قول بقول تارة يكون بأن يُذكر الواصلة أولا بقول ولا يبتدئ به مثل الواو والفاء وما هو الألف في لغة اليونانيين»[77]. وفي تلخيص ابن رشد: «وأما الرباط فهو صوت مركّب غير دال مفردًا وذلك بمنــــزلة الواو العاطفة وثم. وهي بالجملة الحروف التي تربط الكلام بعضه ببعض وذلك إما بوقوعها في أول الكلام مثل «أمّا» المفتوحة...»[78].

وفيما يخص الفاصلة (Arthron =Articulation/Article) فيحدّدها أرسطو هكذا: «وأما الفاصلة[79] فهي صوت مركّب غير مدلول (=غير دال) إما لابتداء القول وإما لآخره أوْ حدّ ذلك بمنـــزلة الفاء أو «من أجل» أو «إلاّ»...»[80] وفي كتاب ابن سينا المشار إليه: «هي أداة أي لفظة لا تدلّ بانفرادها لكنها تدلّ على أن القولين متميّزان وأحدهما مقدّم والآخر تالٍ وتدل على الحدود والمفارقات مثل قولنا: «إما» مكسورة الألف...» (ص65). ويقول ابن رُشد عنها: «وأما الفاصلة فهي صوت مركب غير دال مفردًا وهي بالجملة الحروف التي تفصل قولا من قول مثل «إما» المكسورة و«إلاّ» وحروف الاستثناء و«بل» و«لكن» وما أشبه ذلك وهي توضع إما في ابتداء القول وإما في آخره...» (ص236–235). فهي إذن مميّزة وفاصلة وهذا بعيد عما صارت تدل عليه كلمة الأرترون في زمان ديونسيوس التراقي وهي: أداة التعريف والاسم الموصول واسم الإشارة.

---

(75) ترجمة بشر بن متّى، نشر بدوى،
(76) في النص: نقطة وهو غلط.
(77) كتاب الشعر لابن سينا، ص65.
(78) نشر بدوي، ص235.
(79) في النص: الواصلة وهو غلط.
(80) ترجمة بشر بن متّى، بدوي، ص127.

فهذه أربعةَ أقسام للكلام صرّح بها أرسطو ولم يكتفِ بالرباط وحده أو بالفاصلة وحدها. فالدليل على أنه يعتبر كلاًّ منهما على أنه قسم قائم برأسه هو التقابل الذي أقامه بينهما وامتناعه من إدراجهما في قسم ثالث. فهذا رباط (أو واصلة) =Sundesmos وتلك فاصلة =Arthron.

وعلى هذا فأرسطو قسّم الكلام نصًا إلى أربعةَ أقسام لكل منها كيانُه الخاص به. ونستخلص من هذا أن النحاة العرب القدامى ما كان يمكنهم أبدا أن يأخذوا تقسيمهم الثلاثي من أرسطو لا من كتاب العبارة ولا من كتاب الشعر حيث نجد في هذا الأخير أربعة أقسام لا ثلاثة. **هذا ولا يوجد في أي كتاب من كتبه أيَ نصّ صريح بثلاثية الأقسام.**

II. أقسام الكلام بعد أرسطو وتأويل العلماء غير العرب لكلامه

قد فرّق أرسطو بين الاسم والكلمة من جهة وبين القسمين الآخرين اللذين ذكرهما في قلب تحديده لها من جهة أخرى. ووصف القسمين الأولين بأنهما **يدلاّن على معنى وأن الفاصلة والرباط لا يدلان على معنى.** فهذا سيكون سببًا لتأويل حصل فيما بعد كما سنراه. ثم إن أرسطو لا يُولي أهميةَ في كتاب العبارة لغير الاسم والكلمة، والسبب في ذلك واضح فهو يعالج اللغة في الأرغانون من الجانب المنطقي ولا يلتفت إلى هذين القسمين وإلى الأقسام الأخرى من الناحية اللغوية إلا في كتابي الشعر والخطابة.

وبناء على هذا فقد اعتقد بعض علماء الخطابة اليونـــانيين وهو **ديونسيوس الهالكرناسي**[81] **أن أرسطو قسّم الكلام بالفعل إلى ثلاثة أقســام فقط** وهي: الاسم والكلمة والرباط (Sundesmos) وصرّح بذلك كأنه قرأه في النص الأصلي[82]. وأما الفاصلة فقد عزى إلى الرواقيين فضل وضعها وتحديدها[83]. وهذا دليل واضح على أنه استوحى منهم هذا الذي نذكره ههنا: فإنه جعل كل العناصر اللغوية الأخرى غير الاسم والكلمة قسمًا واحدًا على أســاس أنها تتصف كلها بصفات غير الصفات التي يتميّز بها الاسم والكلمة. وهو كونهما يدلان على معنى بخلاف القسمين الآخَرَيْن. وقال بثلاثية

---

(81) Dyonisios of Hallicarnas نحوي يوناني سكن رومة. كان موجودا فيها سنة 30 قبل الميلاد.

(82) في كتابه: De compositae Verborum، الباب 2.

(83) وسنرى أن السبب الذي دفعه إلى هذا القول هو، بلا شك، اختلاف تحديد الفاصلة الذي اشتهر في زمانه من تحديد أرسطو له وكان هذا التحديد دقيقا وبعيدا عن الأول.

التقسيم عند أرسطو هو وحده وتبعه في هذا التأويل مؤلف روماني واحد هو كوانتلِيانوس وقال مثل هذا بـــدون أي دليل[84]. ولم نسمع بوجود شخص ثالث قال مثل ما ادّعاه ديونسيوس هذا.

وقد خالف أرسطو الفلاسفةُ الرواقيون، بالفعل، في عدة ميادين كما ألهموا ديونسيوس الهالكرناسي هذا التأويل إذ قالوا بأن العناصر غير الاسم والكلمة تدل حقيقةً على معنى وقد اقتنع بذلك أول من دعا إلى دراسة اللغة اليونانية والنصوص الأدبية (وتكوّنت بعدهم مدرسة الإسكندرية النحوية) وهو مؤسسها أرسطوفان (Aristophane) البيزانطي. واشتهر من تلاميذه ديوونسيوس التراقى وهو أول من قسّم الكلام في اللغة اليونانية إلى ثمانية أقسام من الجانب النحوي[85] وظهر في القرن الثاني الميلادي نحوي يوناني عبقري حقًّا وهو أبولونيوس ديسكولوس (Apollonius Dyscolos) فقد شك في كلام ديونسيوس الهالكرناسي وقال: «عسى أن يكون أرسطو قد زاد الفاصلة»[86]. وهو الذي سمَّى الاسم والكلمة بالجزء الرئيسي للكلام والأجزاء الأخرى بالعنصر الإضافي. ويقول، على إثر الرواقيين، بأن هذه الأخيرة تدل أيضا على معنى خلافًا لما قاله أرسطو إلا أنها لا تدل بنفسها بل مع غيرها. قال في كتابه «التراكيب»: «لأنه يوجد [من أقسام الكلام] ما يكون له معنى في نفسه ومنه ما يحتـــاج إلى غيره فليس له معنى في نفسه وهذا بمنزلة المصوّتات التي لا تحتاج إلى غيرها (للنطق بها) والصوامت التي تحتاج إلى المصوّتات. ومثال ذلك: البروتسيس[87] والأرترون[88] والسندسموس[89] فهذه الألفاظ لا تدل على معانٍ إلا إذا اقترنت بأقسام أخرى من الكلام» (I/ C I، 3) وهو يرى، مثل الرواقيين،

---

(84) ويسمّى Quintilianus وهو لاتيني. ألّف كتاب: DE INSTUTIONE ORATORIA - في الخطابة, وجاء كلامه هذا في هذا الكتاب:C/I، 4 وحمل ذلك بعض المحدثين في الغرب إلى القول بأن الــ ARTHRON هو شئ أقحم في نص أرسطو. ودليلهم على ذلك هو عدم وضوح النص وخاصة الأمثلة. ورُدّ عليهم بأن فساد النص لا يدل على أنه أقحم فيه شئ. وأما غموضه فإنه يدل على العكس. وقد حاول بعضهم أن يُبيّنوا أن الذين جاؤوا بعد أرسطو اعتبروا الرباط والفاصلة من جنس واحد وأنهما جدّ متقاربين. انظر فيما يلي ما كتبه المحققان لأحدث نشرة لكتاب الشعر وما بعدها. ويُرجّح المحققان أن هذا الفساد وهذا الغموض إنما سببه هو ما كان يتصف به النحو عند اليونان آنذاك من البدائية ولعدم ظهور المفاهيم النحوية بعد.

(85) في كتابه عن «فن الغراما طيقي».

(86) انظر دراسة Egger له ص 72.

(87) يقابله في العربية حرف الجر.

(88) هي أداة التعريف وأشياء أخرى معها.

(89) الرباط عند الفلاسفة العرب.

أن الجملة لا تتمّ إلا بالاسم والكلمة (الريما). قال بهذا الصدد: «إحْذَفْ من هذه الجملة الاسم أو الكلمة فسوف لا يكون لها معنى»(90).

ولا شك أن هذه الفكرة هي نتيجة التأويل لما قاله أرسطو في كلامه عن الكلمة «(المقابلة عند الاسم): إن قيلت على انفرادها فهي تجري مجرى الأسماء فتدل على شيء »(16b19،بدوي،1،62). فإذا كانت الكلمة تدل على انفرادها، مثل الاسم، على معنى كما قال أرسطو فيمكن أن يظن أن الأقسام الأخرى لا تدلّ على معنى بانفرادها وبالتالي فلا بد أن تدل مع غيرها. وهذا بتأثر كل هؤلاء بما قاله حول هذا الرواقيون.

وهذا التصوّر قد أذاعه النحوي اللاتيني المشهور المسمّى ببريسيانـــوس (توفى في سنة 500م) وأخذ الكثير من أبولونيوس. وكان له تأثير كبير جدًّا في كل النحاة «المناطقة» الذين ظهروا في القرون الوسطى وقد يسمّى بريسيانوس العناصر التي تدل: Categoremata والتي لا تدل إلا مع غيرها: Syncategoremata ولهما مرادفان هما: Significantia و Consignificantia. وعلى هذا الفارق وعلى أساس التمييز بين الجوهر والعرض أيضا بنوا في العصر الوسيط (ابتداء من القرن الثاني عشر.م) ما سمّوه بطرائق الدلالة =Modi Significandi. فكانوا يعتبرون أن مثل البياض والأبيض والمبيضّ والابييضاض هي أعراض للاسم والجوهر واحد وهو المدلول المشترك بينها.كما اعتبروا أن جميع التصاريف للفعل كالإعراب والتأنيث والتذكير والجمع والإفراد هي أعراض للجوهر. وواضح أن هذا التحليل الذي أساسه المعنى مأخوذ من فلسفة أرسطو مع الشيء الكثير من تأثير الفلاسفة العرب. والذين اهتموا بهذه الطرائق في أوربا هم المسمون بالسكولاستيك. وقد لخص كل ذلك في القرن الرابع عشر الميلادي نحوي اسمه Thomas of Erfurt في كتابه Grammatica Speculativa (صدر في 1350م).

ومن هؤلاء الفلاسفة الفارابي فهكذا كان تأويله (في القرن الثالث الهجري أي قبل السكولاستيك) إذ يقول في شرحه لكتاب العبارة: «فهذا هو الذي تشترك فيه الأسماء والكلم وهو أن كل واحد منها يدل بذاته وانفراده على معنى مّا. وطبيعة «يصحّ» معقولة في النفس من غير أن تحتاج لا الكلم ولا الأسماء إلى أن تقرن بغيرها من أجزاء القول. وإنما قصد بهذا الفرق

---

(90) ذكره Egger في دراسته عن ابولونيوس، ص68. (انظر فهرس المراجع).

بين الأسماء والكلم وبين أجزاء القول التي تسمى الأدوات ويسميها نحويو العرب حروف المعاني. فإن تلك ليست تدل على معنى أصلا دون أن تقرن باسم أوكلمة أوبهما جميعا وهي مضطرة في أن تدل على شئ إلى اسم أو كلمة. والاسم والكلمة ليس واحد منهما مضطرًا في دلالته على الشيء إلى دلالة أصلا» (ص43). ونسب الفارابي إلى اليونانيين تقسيم كلامهم إلى ثلاثة في (إحصاء العلوم، 18- 19).

إن هذا الكلام من الفارابي -وهو هام جدا- قد يكون اجتهادًا محضًا منه إذ ربما استنتج من كلامِ أرسطو حول استقلال الأسماء والكلم بالدلالة على معنى عدم قدرة غيرهما من أجزاء الكلام على الدلالة بذاتها -وربما أخذ ذلك من شيوخه المناطقة في بغداد، وهذا الذي نرجحه. على أن أرسطو كان ينكر أن يكون لغيرهما أي معنى- ولا نعتقد أن الفارابي يدين لأبولونيوس بأي شئ من ذلك إذلم يُنقل ما كَتَبَهُ إلى العربية (ولا نعلم أنه ترجم إلى السريانية). فأهمية نص الفارابي تكمن في أنه أوحى إلى النحاة والمناطقة الغربيين في القرون الوسطى وقبل ذلك إلى النحاة العربِ المعاصرين له، مثل ابن السرّاج ثم السيرافي، وكل تلاميذهم[91] -كما سنراه- هذا الذي لا يزال يكرّره مؤلفو الكتب النحوية إلى الآن من أن حروف المعاني لا تدل على معنى بذاتها بل مع غيرها من الأسماء والأفعال، ونرجّح من جديد أنه أخذ هذه الفكرة من شيوخه. هذا وقد لاحظنا منذ حين أن الفلاسفة العرب حَذَوْا حَذْوَ الفارابي في تلخيصهم لكتاب الشعر فقال ابن سينا عن الرباط والفاصلة أن كل واحد منهما لا يدل بانفراده على معنى. فهذا أيضًا تأويل لتحديد أرسطو لهما استوحي من كلام الفارابي.

ومن النحاة العرب الأوائل الذين حدّدوا الحرف كقسيم للاسم والفعل بهذا التحديد نذكر أباالقاسم الزجاجي (المتوفى في 336) وزميله أبا سعيد السيرافي (386). قال الأول: «الحرف ما دل على معنى في غيره» (الإيضاح،54) وسنتعرض لما قاله السيرافي بالتفصيل فيما بعد.

هذا وقد حدّده قبلهما النحاة تحديدًا سلبيا: وذلك بالنفي عنه الصفات الخاصة بالاسم والكلمة. قال الأخفش، تلميذ سيبويه: «مالم يحسن له الفعل ولا الصفة والتثنية ولا الجمع

(91) لأول مرة في تاريخ النحو العربي. أنظر فيما يلي كلامنا عن أول تأثير للمنطق على النحو حصل بالفعل.

ولم يجز أن يتصرف فهو حرف» (الصاحبي لابن فارس،53). وقال أيضا ابن السراج: «الحرف ما لا يجوز أن يكون خبرًا ولا مُخبرًا عنه» (الموجز،27)، و«الحرف ما لا يجوز أن يخبر عنه كما يخبر عن الاسم... ولا يجوز أن يكون خبرا» (الأصول،1/ 40). وهذا التحديد نجده عند أهل السكولاستيك في العصر الوسيط (أُنظر Albert de Saxe في كتابه: Perutilis Logika، ص 3،1).

هذا وقد امتاز نحوي فيلسوف إنكليزي في القرن الثامن عشر واسمه جيمس هاريس (J.Harris) (توفي في 1782م) بأفكار سديدة جدا في النحو ويُقرّ أنه أخذ بعضها ممن سبقه مثل Sanctius[92] الذي ألّف كتاب Minerva في النحو اللاتيني (المتوفى في إسبانيا في 1562 وهو من روّاد اللسانيات الغربية). وقد أكّد هاريس في كتابه «Hermès» المشهور **أن أرسطو لم يقسم الكلام إلى ثلاثة أقسام كما يدّعيه ديونسيوس الهالكرناسي وكوانتيليانوس بل إلى أربعة أقسام بالاعتماد على التصفح الكامل لكتبه.**

فهذا هو تفسيرنا لما قاله ديونسيوس الهالكرناسي من أن أقسام الكلام عند أرسطو هي فقط ثلاثة وكذلك ما نسبه الفارابي إلى اليونانيين من التقسيم الثلاثي في كتابه: «إحصاء العلوم».

أما الذين تخصصوا في دراسة نصوص أرسطو من الغربيين[93] فقد صرّح أكثرهم أن في النص الذي يحتوي على تحديد الفاصلة فسادًا ظاهرًا وذلك بسبب غموض التحديد وتباعد الأمثلة بعضها عن بعض وقد لاتناسب تماما التحديد. وأدّى ذلك بعضهم إلى القول بأن هذا النص قد أُقحم في هذا الموضع. ومما يؤكّد هذا الإقحام عندهم هو قول الهالكرناسي السابق الذكر[94] وزاد بعضهم أن الفاصلة لم تذكر في أول النص أي في المكان الذي عدّد فيه أرسطو عناصر

---

(92) اسمه الكامل: Francisco Sanchez El-Brocense (1523-1600) . ويشير في كتابه إلى النحاة العرب وتقسيمهم الكلم إلى ثلاثة أقسام وقد أخذ الكثير من المفاهيم من هؤلاء النحاة ويحتاج ذلك إلى دراسة كاملة.

(93) وهم J. Vahlen في بحثه: Beitrage zu Aristoteler Poetik الصادر في مجلة أكـاديمية فينا لعلوم اللغة من 1865 إلى 1867 (وطبعت في Leipzig في 1914) ثم A. Rostagni في كتابه: Aristotele Poetica الطبعة الثـانية 1945 ،Torino ثم A.Pagliaro في بحثـه: "Il capitolo linguistico della Poetica di Aristotele" في Richer-che Linguistiche ، 3 ص 55-1. وأيضا Morpergo-Tagliabue في Linguistica estylistion di Aristotele ، رومة 1967.

(94) ومنهم من قال بأن النص الذي وقع إلى ديونسيوس الهالكرناسي كان ناقصا وهو Steinthal في تاريخه لعلوم اللغة عند اليونان والرومان ومن قال إنه لم يطلع عليه وهو Vahlen.

الكلام في نفس الرتبة التي ذكرها عند تحديده لها أي بعد الرباط وقبل الاسم. فهذا دليل عنده على الإقحام[95] وليس الأمر كذلك إذ النص العربي (ترجمة بشر بن متى) شاهد على مجيء الفاصلة مباشرة بعد الرباط وقبل الاسم.

هذا وقد ردّ على من ادّعى الإقحام باحثان فرنسيان ممتازان هما روزلين دوبون روك (R.Dupont-Roc) وجون لالول (J.Lallol) في تحقيقهما الجديد لكتاب الشعر لأرسطو (مع تعليقات واسعة وعميقة). قالا: «إن فساد أحد التحديدين -إن فرضنا ذلك- لايلزم منه أن يكون التحديد الآخر وحتى النص كله الذي خصصه للفاصلة مقْحَمًا. ثم إن غرابة النص وصعوبة فهمه يدلاّن على العكس أي على عدم الإقحام. ولذلك نستبعد أن يكون ناسخ من النساخ كان له علم بالنحو قد حاول أن يكمل ماجاءت به نظرية أرسطو النحوية فيعطى للفاصلة [الأرثرون] معنى بعيدا عن المعنى الذي اشتهر به منذ نهاية القرن الثاني قبل الميلاد (عند أرستارك وديونسيوس التراقى) ويمثل له بحروف الجرّ» (تعليقات على كتاب الشعر،ص 322 - 323).

وقد حدّد أرسطو، كما رأينا، كل واحد من الرباط والفاصلة بتحديدين يزيد أحدهما على الآخر فينطبق كل واحد على نوع من الفواصل، فقارن هذان المحقّقان بينهما بالنسبة لكلا المفهومين، وتوصلا إلى النتيجة التالية: يدل الرباط في التحديد الأول صراحة على الربط وعلى بيان موقعه. ويمثل له بأمثلة هي حقيقة روابط ويتناول ذلك أرسطو في التحديد الثاني إذ يؤكد فيه على الجمع بين معاني الكلم المربوطة به. أما الفاصلة فتدل في التحديد الأول بصراحة على الفصل ويمثل لها ببعض حروف الجر اليونانية. وهذا الذي استغربه العلماء قديمًا وحديثًا .أما في التحديد الثاني لهما فلا يشير إلا إلى الموقع ويشبه إلى حد بعيد التحديد الأول للرباط فكأنه تكرار له حصل بالغلط.

وافترض المحققان أن الفاصلة على هذا، كانت مفهوما غير دقيق في ذهن أرسطو وما صارت دقيقة المعنى إلا بعد أن صارت تدل على أداتي التعريف والتنكير في اليونانية وعلى الموصول في عهد الرواقية ثم المدرسة الإسكندرية. وافترضا أنها كانت في ذهن أرسطو

---

(95) ذكر ذلك محققا كتاب الشعر اللذان سنذكرهما فيما يلي (ص.322) وقد أشرنا إليهما منذ حين.

تشكل تنوعا من الرباط وظيفته الربط بين الكلم من حيث اللفظ مع الدلالة على معنى الانفصال والحدود بين الكلم والجمل[96] ثم قالا في خاتمتهما لكلامهما عن هذين العنصرين (وردّهما الصائب) أن هذا الذي يبدو أنه فساد وغموض إنما هو يعكس، في الحقيقة، المستوى البدائي للنحو عند اليونان في زمان أرسطو (نفس المصدر).

هذا وقد يظهر هذا الغموض وصعوبة فهم النص في ترجمة أبي بشر متى. وقد اجتهد ابن سينا ثم ابن رشد -كعادتهما- في توضيح ما غمض بشيء كثير من الاجتهاد. فجاء تحديدهما أوضح من النص الأصلي! إذ قال الأول: «هي أداة [الفاصلة] أي لفظة لا تدل بانفرادها لكنها تدل على أن القولين مميزان وأحدهما مقدم على الآخر وتدل على الحدود والمفارقات مثل قولنا: إما مكسورة الألف...»[2] وقال ابن رشد: «وأما الفاصلة فهي صوت مركب غير دال مفرد وهي بالجملة الحروف التي تفصل قولا من قول مثل «إما» المكسورة و«إلا» وحروف الاستثناء و«بل» و«لكن» وما أشبه ذلك وهي توضع في ابتداء القول وإما في آخره».

وفي الخلاصة: فإن نسبة التقسيم الثلاثي إلى أرسطو قد انفرد بها رجل واحد ثم نقل ذلك رجل آخر من النحاة الرومان ولا نعلم أن أحدًا نقل ما كتبه هذان الرجلان إلى العربية أو إلى السريانية. ومهما كان فإن هذا القول هو مجرد تأويل، ثم إن الفارابي لم ينسب إلى أرسطو بالذات التقسيم الثلاثي وإن كان يميل إلى علاج الأجزاء غير الاسم والكلمة على أنها قسم واحد ويسميها «الأدوات»[97] في كل مناسبة. ويذكر كثيرًا التسمية العربية:« حروف المعاني» ولا شك في أنه كان متأثرًا في ذلك بما سمعه من ابن السّراج[98] إذ نستبعد أن يكون ذلك من كلام ديونسيوس التراقي السابق الذكر. وكان قد اشتهر تقسيم النحاة العرب القدامى للكلام في عهد الفارابي منذ زمان طويل في جميع الأوساط العلمية العربية.

---

(96) مثل أبولونيوس ديسكولوس ثم كثر من تطرق إلى هذه المسألة من اختصاصي أرسطو.

(2) ويكون الهالكرناسي قد جعل أرسطو بحصره تقسيمه إلى ثلاثة عناصر قد أهمل الفاصلة للقرابة الدلالية القائمة بينها وبين الرباط فكأن لأرسطو أراد عنده أن يستخرج الفاصلة من الرباط فلم يوفق وهو مجرد افتراض للباحثين. ثم لا شك أنه اقتنع بأن معنى الفاصلة هو ما قاله الرواقيون. فلم يدرك ما قاله أرسطو فخلط بينهما.

(97) سبق أن ذكرنا ذلك في أول هذا الفصل.

(98) سنتطرق إلى موضوع تأثر ابن السراج بالمنطق فيما بعد.

ثم إن ما قاله ديونسيوس الهالكرناسي لا يؤكّده أي نص من ارسطو مما وصل إلينا وحتى ولو فرضنا أن الأصل قد ضاع فإن الذي وصل في زمان النحاة العرب القدامى باللغات الثلاث هو النص الذي فيه أربعة أقسام للكلام ولا نعلم نصا آخر وصل إلى زماننا. فإنْ كان النحاة العرب أخذوا التقسيم الثلاثي من أرسطو فمن أي أصل نقلوا منه ذلك ولا نجد أثرًا لهذا الأصل المفروض بأي لغة كانت؟

III. أقدم ترجمة عربية لكتب أرسطو المنطقية وهو ما نقله بتصرف عبد الله بن المقفع

سبق أن ذكرنا ما حدث منذ زمان غير بعيد من العثور على ثلاث نسخ مخطوطة تحتوي على تلخيص لثلاثة كتب في المنطق لأرسطو باللغة العربية وهي: كتاب المقولات (قاطيغوريا) والعبارة (باري أرمينياس) والتحليلات الأولى (أنا لوطيقا الأولى). وقد نُسبت هذه التلخيصات كما نصت على ذلك هذه المخطوطات إلى الأديب المشهور عبد الله بن المقفع. ويبدو أنه قام بالتلخيص باللغة العربية انطلاقا من نصوص كتبت باللغة الفارسية وقد أثْبتَ الدكتور المحقق، بناءً على ما جاء في هذه الوثائق، صحة هذه النسبة بكيفية نهائية. فهذا حادث هام جدًّا كما قلنا، لأننا سنعرف الآن بالضبط عن النحاة العرب ممن أسّسوا النحو العربي ماذا عساهم أن يكونوا اطّلعوا عليه من ذلك، وهل حصل هذا حقا، وماذا يكون ترتّب على ذلك من تأثير على ما وصفه العرب من المفاهيم النحوية. فابن المقفع المتوفى في 139هـ أو ما بعد ذلك بقليل كان معاصرًا لأكبر النحاة مثل أبى عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وغيرهم. وليس هناك مانع في أن يكون هؤلاء العلماء قد اطّلعوا على ما حرره ابن المقفع. ولا بد من التفطن إلى أن التأثير إن حصل فلا يمكن أن يحصل إلا من هذه الطريق إذ يستبعد أن يكون العلماء العرب اطّلعوا على ما كان مكتوبا بالسريانية وما كان رائجًا عند العلماء السريان في ذلك الوقت حول منطق أرسطو مع وجود كتب ترجمت إلى العربية في نفس الموضوع ومع إمكانية اتصال ابن المقفع بهؤلاء النحاة[99] وقلة احتمال اتصالهم بالعلماء السريان[100]. وعلى

(99) وقد ذكروا بالفعل لقاءه مع الخليل بن أحمد، إلا أن المصدر وهو كتاب الأغاني غير موثوق به أبدا.

(100) ومعاصروهم في ذلك الزمان هم: يعقوب الرُّهاوى (المتوفى في 708م) وجورج أسقف العرب (724) وكلاهما درس في قِنّسرين. وقام بترجمة بعض كتب أرسطو أقربهم إلى الخلفاء العباسيين وهو ثيوفيل الرهاوى. اتصل بالمهدي وعندما أسس المأمون بيت الحكمة كلف يوحنا بن ماسويه بإدارته (ثم آلت إلى حنين بن اسحاق في 247). ولم يذكر النحاة العرب أحدا منهم أبدا.

هذا فما نجده في هذه المخطوطات، لابد أن يكون هو المرجع لكل ما عساه أن يقوله الباحث في موضوع التأثير المبكّر أو عدمه.

1 - أقسام الكلام وتحديدها في تلخيص ابن المقفع

بعد أن نقل ابن المقفع ما جاء في أول «بارى أرمينياس» (ص25 - 26) من «الأمور الأربعة»: الأعيان وما يقابلها في الذهن ثم في الكلام ثم في الكتابة»، تطرق إلى أقسام الكلام إلا أنه قبل أن يخوض مباشرة كما فعل أرسطو في موضوع التحديد للاسم والكلمة والقول، أقحم ههنا نصا غريبا لا يوجد في كتاب أرسطو فقد نص ههنا على أن أقسام الكلام ثمانية! ولم ينص أرسطو ههنا إلا على الاسم والكلمة ليس إلا. فمن أين جاء هذا التقسيم؟ يقول: «...وهي الأسماء» والحروف والجوامع والقوارن والأبدال واللحوق واللواصق والغايات.

أما الاسم فقول القائل: فلان.

أما الحرف فكقوله: يمشي.

وأما الجوامع فكقوله :إذا كان كذا وكذا، كان كذا. فإن هذا الكلام نحو من الكلام يجمع بعضه إلى بعض.

وأما القوارن كقوله :الذي لفلان وإلى فلان. فإن هذه حروف يقرن الأشياء بالأشياء ويضيفها.

وأما الأبدال فكقوله: أنا وأنت وهو وما أشبه ذلك. فإن هذه حروف وضعت مواضع الأسماء فصارت أبدالا لها.

وأما اللحوق فكقوله: إنّى لعمري أي لقد فعلت كذا وكذا، قد ما فعلت كذا وكذا. فإن هذه الحروف إنما يُستعان بها في نحو الكلام. أما المباني فليس لها موضع وذلك أن القائل لو قال: قد فعلت كذا وكذا وقد كان كذا وكذا كان لك كافيا.

وأما اللواصق فإن القائل إذا قال: فلان الكاتب في الدار، كان قوله: الكاتب حلية لاصقة لفلان. فأشباه هذا من الكلام يسمى اللواصق.

وأما الغايات فإنه إذا قال: فلان الكاتب في الدار، كان قوله: في الدار هو الغاية التي يصير إليها جميع كلامه. وإيّاها أراد أن يُثبت. فأشباه هذا الكلام يسمّى الغايات. «انتهى النص المقحم (ص26). وانتهى كلام ابن المقفع.

رجع ابن المقفع بعد ذلك إلى النص الأصلي وتناول، كما فعل أرسطو، تحديد كل من الاسم و الكلمة (ويسميها الحرف) والقول (ويسميه الكلام)[101] (ص27).

قال: «قال[أرسطو]: **حدّ الاسم إنما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقّت الذي لا يُبين الجزء منه شيئا...»** وبعد ذلك أتى بتفسير مفيد لتحديد الاسم (ص27 – 28) وقال: «وإنْ قال قائل: هذا لا إنسان وهذا لا حمار فليست هذه بأسماء صحيحة... فليس ما أشبه هذا من الأسماء [غير] المحدودة». ثم تناول تحديد ما يسميه بالحرف (RHÊMA= الكلمة في ترجمة إسحاق): **"الحرف هو الصوت المخبر الموضوع الموقّت الذي لا يبين الجزء منه على شئ ولا يكون إلا محمولا على غيره، مسندًا إليه كقول القائل: صحيح.** فإن الصحة اسم والصحيح حرف وخلاف ما بينهما أن الاسم لا يبين عن وقت وأن الحرف يبين عنه إما عن مقيمة وإما عن ماضية وإما عن منتظرة وأن الحرف لا يكون إلا مسندا إليه واجبا كقول القائل: حتى أو عرضا كقوله: كاتب» (28).

ثم قال ابن المقفع: «ولما فرغ من تحديد الحرف[1] قال في الحروف غير المحدودة كما قال في الأسماء غير المحدودة فقال :فإن قال قائل: لا يصح أو قال: لا كاتب، فليست هذه الحروف صحيحة ولكنها سمّوها الحروف غير المحدودة. فإنه إذا قال القائل: فلان لا صحيح لم يستطع السامع أن يوقع وهمه على شئ يعلم أنه إياه عناه»(28).

أ– الأقسام الستة التي أقحمها ابن المقفع في نص أرسطو: ما المقصود منها؟

يغلب على الظن أن هذه القائمة المقحمة قد أخذها ابن المقفع من كتاب «فن الغراماطيقي» لديونسيوس التراقي وهو أول كتاب نحو للغة اليونانية. فقد ترجمه إلى السريانية، كما قلنا، يوسف

(101) هذه العبارة «وأما الفعل» هي، بلا شك، غلط من الناسخ إذ قد ذكر مفهوم RHÊMA بلفظة "الحرف" في كل موضع. وأما لفظة "الفعل" فلا تجئ أبدًا في كتب المنطق المترجمة في مقابل "الكلمة".

الأهوازي (المتوفى قبل سنة 580م). ولا شك أنه نُقل من السريانية إلى الفارسية في جملة الكتب السريانية التي نقلت إلى الفارسية ومنها كتب المنطق. والمقارنة بين القائمتين ستبيّن لنا حقيقة الأمر.

مصطلح ابن المقفع	المصطلح اليوناني	مصطلح من جاء بعد ابن المقفع[102]	الأمثلة	ما يقابل ذلك في النحو العربي (بالتقريب)
1 الاسم	ONOMA	الاسم	فلان	الاسم
2 الحرف	RHEMA [103]	الكلمة	يمشي	الفعل
3 الجامع (الجوامع)	SUNDESMOS	الرباط	إذا كان كذا كان كذا	كلم مختلفة
4 القارن (القوارن)	PROTHESIS	—	الذي لفلان وإلى فلان	حرف الجرّ
5 البدل	ANTONOMYA	الخوالف	أنا، أنت، هو	الضمير
6 اللاحقة	ARTHRON	الفاصلة	لَعَمْرِي أو لَقَدْ	كلم مختلفة [104]
7 اللاصقة[105]	METOKHE	—	—	الصفة
8 الغايات	—	—	—	—

إن هذه المصطلحات التي جاءت في كتاب ابن المقفع وهي من وضعه هو نفسه قد تكرَّر ذكر بعضها في مواضع أخرى من هذا الكتاب (انظر فيما بعد لفظة حرف في عدّة مواضع ولفظة القوارن في ص27 و28 واللواصق في ص49، 48 و50 (حلية لاصقة)). وهذا دليل على أن الذي أَقْحَم في النص الأرسطوطالسي هذه الألفاظ هو ابن المقفَّع نفسه لا الناسخ أو أي مؤلف مجهول. ولم يكتب لكل هذه التسميات أن تذيع وتشيع إذ لم نشاهد أحدا من الفلاسفة والمناطقة أو النحاة استعملها بالفعل. وقد جاء في كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي هذا الكلام:

102) من الفلاسفة والمناطقة.

103) وهو المحمول على الموضوع ولا يكون دائما فعلا في اليونانية. وقد حدده أرسطو كما رأيناه بتحديد لغوي بإدخال الزمان في مدلوله وهذا قد احتاج إليه في المنطق لأنه لا يعتدّ إلا بالجملة الخبرية الخاصة بالزمان الحاضر كما يقتضيه المنطق.

104) أداة التعريف وأداة التنكير واسم الموصول وأحيانا اسم الإشارة.

105) لم يذكر ابن المقفع هذه الألفاظ إلا بصيغة الجمع إلا "لاصقة".

«يسمي عبد الله بن المقفّع الجوهر عَيْنًا وكذلك يسمي عامة المقولات وسائر ما يذكر في فصول هذا الباب بأسماء اطّرحها أهل الصناعة فتركتُ ذكرها[106]...» (ص113).

إن المفاهيم الأربعة الأولى موجودة -لا الألفاظ نفسها- في الأصل اليوناني وهي: الاسم ONOMA، والحرف (=الكلمة) RHĒMA، والجامع (=الرباط) SUNDESNOS، واللحوق (=الفاصلة) ARTHRON (الأوّلانِ من كتاب العبارة وغيره والأخيرانِ من كتاب الشعر). واقتبس من النحاة اليونانيين ما يسمّيه هو الأبدال وهي الخوالف (=ANTONOMYA) واللواصق (=METOKHE) ولم يذكر الـ EPIRRHĒMA وهو الظرف (ADVERBIUM) . أما ما سمّاه بالغايات فلا ندري لماذا يعدُّهُ من أقسام الكلام وهو يقصد كل محمول على موضوع وهو غايةَ المتكلم الحامل تَمييزاً له بالحِلْية اللاصقة بالموضوع أو بالمحمول (انظر صفحة 47). وهذا قد يبدو عجيباً ويمكن أن يُفسر باقتباس ابن المقفع لمصطلح النحو العربي «الغايات» لأنه يمكن للغاية أن تقع في موقع الخبر[107].

ب- مقارنة بين النظرة اليونانية والنظرة العربية

1- نظرة اليونانيين وغرابة هذه المصطلحات بالنسبة إلى النحاة العرب ما عدا الاسم

إن أقسام الكلام من المنطق اليوناني التي كان يمكن أن يطّلع عليها النحاة العرب الأوّلون هي «الاسم والحرف»[108] كما جاء في عدة مواضع من تلخيص ابن المقفع أو غيرهما مما جاء

---

(106) فالخوارزمي شاهد على وجود هذه الألفاظ في تلخيص ابن المقفع.

(107) والغايات في كتاب سيبويه يقصد منها الظروف التي قد تبنى مثل: قبل وفوق. هذا وزعم الفارابي أن لأهل النحو من اليونانيين ألفاظا تدل على أنواع الأدوات، جاء في كتابه: الألفاظ المستعملة في المنطق ما يلي: «غير أن العادة لم تجر من أصحاب النحو العربي إلى زماننا بأن يفرد لكل صنف منها اسمًا يخصه، فينبغي أن نستعمل في تعديد أصنافها الأسامي التي تأدّت إلينا [عنهم]» (ص42)... ثم يعدها ويمثل لها بما يقابلها في العربية. وهاهي ذي: الخوالف مثل الهاء من ضربه والياء من ثربى (= الضمائر) ثم الفاصلات (وفي المطبوع الواصلات وهو غلط) مثل ألف ولام التعريف والذي ويا وكل وبعض» (ص 44) «ثم الواسطة مثل من وعن وإلى (حروف الجر) والحواشي وهذه التسمية تغطي عنده أكثر من تسع صفحات من الأمثلة! وتدخل فيها أدوات مختلفة تماما مثل حروف التوكيد والنفي والتمني (ليت شعرى) وأدوات الاستفهام كلها وغير ذلك (ص45-54) ثم الروابط مثل إمّا وأما وحروف الشرط وغير ذلك (ص56-54). فالذي يوجد من ذلك في غراماطيقي ديونسيوس التراقي هو فقط الخوالف والفاصلات والروابط:Antonomya, Arthron, Sundesmos أما الأمثلة التي ذكرها في غيرها فهي تنتمي إلى Epirhrhema (Adverbium) أو Prothesis (Praepositio) أو Metokhè (Participium).

(108) أما الأقسام الأخرى عند أرسطو فلم تأت، كما هو معروف، إلا في كتابي الشعر والخطابة ولم تترجم إلا في القرن الثالث هـ.

في القائمة التي أضافها وهي الأقسام الستة التي أقحمها في نصّ أرسطو زيادة على الاسم والـ Rhèma (ولم تأت في أي نص من كتب أرسطو بهذا العدد). فابن المقفع وُلد في سنة 102 وكان له جاه وشهرة في حياته وهو معاصر للخليل بن أحمد شيخ سيبويه فلم يكن من المستحيل[109] أن يكون حصل لقاء بينهما أو بينه وبين عالم نحوي آخر في ذلك الزمان. ومع ذلك فلا يوجد في النحو العربي مصطلح واحد من هذه المصطلحات التي جاءت في نص ابن المقفع الخاص بأقسام الكلام إلا لفظتا اسم وكلام! كما لا يوجد أي تقسيم ثلاثي لا في هذا النص الطاعن في القدم ولا في النص اليوناني الأصلي لكتابي العبارة أو الشعر مع أن هذا التلخيص قد حرّر في زمان النحاة الأوّلين (قبل 139). وليس بعيدا أن يكون ظهر ونشر في العراق في ذلك العصر بالذات، وقد يكون النحاة اطّلعوا عليه.

فكل ما في التلخيص إذن والنص الأصلي مما يتفق مع ما جاء عند النحاة الأوّلين ينحصر كله في «الاسم والكلمة» التي هي عند العرب الفعل (لكن بمنظور آخر تماما). فهل هذا يكون العرب قد اقتبسوه حقا من التلخيص؟ سننظر في ذلك فيما يلي.

أما أولا فصحيح أن أرسطو قد بنى منطقه على تحليل للغة اليونانية وصحيح أن الاسم وما يسميه الكلمة والقسمين الباقيين عنده هي نتيجة لهذا التحليل اللغوي. والدليل على ذلك هو تحديده للاسم والكلمة فإنه يعتبر الزمان كالفارق الأساسي بين مدلول كل واحد منهما ويصرح أن كل هذه الأقسام ألفاظ متواضع عليها (تدل، كما يقول، بتواطؤ) وهذه هي الميزة الأساسية للغات البشرية.

إلا أن أرسطو لا يهتمّ باللغة إلا بقدر ما تساهم في إقامة الحكم والقياس المنطقي وبالتالي في التمييز بين الصدق والكذب من الناحية العقلية. ولهذا فلا يحاول أن يكشف عن مجاري الكلام ووظائف كل عنصر فيها في الخطاب كخطاب بل همّه الوحيد هو البحث عن إقامة الحكم كحكم منطقي باللجوء إلى بنية اللغة اليونانية. وعلى هذا فلا يهمّه إلا الخطاب الخبري لأنه يمكن تصديقه أو تكذيبه. وهذا هو سرّ قوله: أما قولنا «صحّة» فاسم وأما قولنا: «صح» إذا عنينا الآن فكلمة... والكلمة دائما دليل ما يقال على غيره... أما قولنا «لا صحّ» أو قولنا «لا مرض»

(109) وهو غير محتمل لعدم ذكر المؤرّخين الأوّلين أو النحاة الأوّلين لشيء من ذلك أبدا. وما قاله صاحب الأغاني ونقله عنه أصحاب الطبقات فغير موثوق به كما قلنا (لخلطه الحقائق بالأساطير وتصريحه عن عدم عهدته لما يرويه!).

فلستُ أسمّيه كلمة فإنه وإن كان يدل مع ما يدل عليه، على زمان فكان أيضا دالا دائما على شيء إلا أنه ليس لهذا الصنف اسمٌ موضوع. فلْتُسَمَّ كلمة غير محصّلة وذلك أنها تقال على شيء من الأشياء موجودا كان أو غير موجود على مثال واحد. وعلى هذا المثال قولنا «صحّ» الذي يدل على زمان المُضي أو «يصحّ» الذي يدل على الزمان المستأنف ليس بكلمة لكن تصريف من تصاريف الكلمة[110]» (بدوي، 1/ 62). فالفعل بالنفي أوالفعل بصيغة غير الخبر لا يعتبره «كلمة»[111](:) أي فعلاً بالمنظور الخاص بالمنطق. فكل ما لا يحتمل الصدق والكذب فلا يدخل أبدا في اهتمامه وبالتالي يكون مفهوم الفعل عند النحاة العرب غريبًا جدا بالنسبة لمنطق أرسطو إذ لا يحتمل الصدق والكذب في كل كلام بل يحتمل كل ما يمكن أن يتصور من أحداث حادثة في زمان. ولهذا لا تدخل الجملة الإنشائية في اهتماماته.

فبهذا يتضح ما قلناه من أن كل ما يقرره أرسطو هو من الجانب المنطقي ليس غير. فأما الفعل ككيان لغوي محض أي بجميع تصاريفه وما يدخل عليه من نفي وشرط وغير ذلك فلا شأن له به لأنه خاص بتبليغ غرض إنما الذي يعنيه هو ما يقال عن غيره أي المحمول كمحمول (Predicat) فقط.

2 – نظرة النحاة العرب الأوّلين

فأما النحاة العرب القدامى فنظرتهم إلى اللغة مغايرة تماما لنظرة أرسطو. قال سيبويه في كتابه: «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل»[112] ثم قال: «فالاسم رجل وفرس وحائط وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبُنِيَتْ لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع» (1/ 12).

---

(110) وقد جاء هذا في نص ابن المقفع هكذا: «ولما فرغ من تحديد الحرف (أي الكلمة) قال في الحروف غير المحدودة كما قال في الأسماء غير المحدودة. فقال: فإن قال قائل: لا صحيح أو قال: لا كاتب فليست هذه الحروف صحيحة لكنها سموها الحروف غير المحدودة» (ص 28).

(111) بنية المبتدأ والخبر يقابلها في اللغات الأوربية تركيب يكون فيه الخبر مسبوقا بما يسمى بحرف الوجود (فعل to be أو être) ولهذا يعدّ لأرسطو هذا التركيب مما يسميه "الكلمة" أي المحمول على الموضوع. "فصحيح" في الترجمة العربية تعدّ، على هذا، كلمة (في تركيب "فلان صحيح").

(112) وقد غلط كل من قال: «الكلام اسم وفعل وحرف» فشوّهوا كلام سيبويه باستبدال لفظة «كلم» بلفظة «كلام» ثم أعطوا لفظة «حرف» من التخصيص ما لم يكن مقصودًا عند صاحب الكتاب. كما سنراه بعد.

فالفعل عند النحاة العرب يدلّ دائما على حَدَثٍ حَدَثَ أو هو بصدد الحدوث الآن أو سيحدث مستقبلا (إيجاباً وسَلْباً، واجباً وغير واجب[113]). وهم أوّل من حدّد معناه بربطه صراحة بكل حادث في أثناء حدوثه لأن هذا يدل أولاً على عدم اكتراثهم تماما بالفعل كعنصر من عنصري الحكم المنطقي كما جاء عند أرسطو وثانيا على تفطنهم أن الفعل دليل على ما يحصل ويقع من الوقـــائع أثناء وقوعها وأهم شيء ليس هو الزمان فقط بل الحدث وحدوثه في زمان. فإن كان أرسطو تنبّه إلى عنصر الزمان فإنه لم يهتم بحدوث الحدث وهذا لا يكون طبعا إلا في زمان معيّن (أو محصّل)[114] بل كان همه الوحيد كفيلسوف الجوهر Philosopher of the Substance أن يحدد هذا العنصر على أنه ما يحمل على الجوهر فما يسميه كلمةً ليس فعلا حقيقيا عنده إذ لا ينظر إليه من حيث هو حدث فقط بل من حيث هو مقول على الجوهر (ويكون في كل اللغات الأوربية فعلا بالمعنى اللغوي). وتحديده بأنه يدل على زمان لا دور له ولا تأثير في استغلاله كرُكْن للحكم المنطقي. فهذا لا نشمّ فيه أي رائحة له مما جاء في تحديد سيبويه. فدلالةُ الفعل على حدث يحدث في وقت من الأوقات وهو ما عند النحاة العرب الأوّلين لا توافق دلالةَ «الكلمة» عند أرسطو[115] وحتى ولو اضطرّوا أن يعترفوا أن لا فعل بدون فاعل يُسند إليه -كما أن الاسم المبني على المبتدأ مسندٌ إلى المبتدأ- فالإسناد عند سيبويه وشيوخه ليس هو حمل محمول على موضوع كما يراه أرسطو[116]. جاء في الكتاب: «فالأسماء المحدث عنها والأمثلة دليلة على مامضى وما لم يمض من المحدّث به وهو الذهاب والجلوس والضرب وليست الأمثلة بالأحداث ولا ما يكون منه الأحداث وهي الأسماء» (1 /14). فالدليل على أن النظرية لغوية وخاصة بتبليغ الأغراض فقط استعمال سيبويه لكلمة «محدّث عنها» و«محدّث به» فهو ينظر إلى الكلام كحديث عن حدث (Enonciation) يسنده المتكلم إلى مُسمّى[117] ومحدّث عنه بقطع النظر عن كونه جوهرًا ويجري ذلك بين متكلم (=متحدث) ومخاطب (=المحدَّث). ولا يجري سيبويه أي تحليل لأي كلام إلا في هذا الإطار وهو الحديث على شكل كلام ملفوظ.

---

(113) من اصطلاح سيبويه ويقابله الخبر والإنشاء.

(114) أول من أضاف كلمة «المحصّل» من المناطقة هو الفارابي تأثرا بالنحاة العرب إذ لم يأت مثل ذلك في تحديد أرسطو (انظر فيما يلي ما قلناه عن الحرف والكلمة).

(115) بخلاف أرسطو وأتباعه فهو يرفض أن يكون الفعل إلا بصيغة الحاضر كما رأينا وهو يجرّده في الواقع من الزمان.

(116) وخلط بينهما النحاة الذين تأثروا بالمنطق كما سيأتي.

(117) الأسماء هنا هم أصحاب الأسماء كما نصّ على ذلك كل الشراح (انظر خاصة شرح السيرافي «والأسماء هاهنا هم المسمَّوْن الفاعلون كأنه أراد أصحاب الأسماء» (268/2).

هذا ولم يحدّد سيبويه الاسم عند تعريفه للفعل والحرف بل مثّل له كما هو معروف، إلاّ أنه قال بأن الأسماء [هي] المحدّث عنها فحدد الاسم بوقوعه في موقع خاص في الحديث لا يقع فيه أي قسم آخر من الكلم أبدا. ولو استعار العرب هذا من أرسطو لقال سيبويه: «الاسم هو ما لا يدل على زمان» كما فعل أول نحوي تأثر بالمنطق وهو ابن السرّاج كما سنراه.

فأما الفعل فأضاف إلى ما قاله عن أمثلته بأنها «أمثلة أُخِذتْ من أحداث الأسماء» (14/1). فالأمثلة هي الصيغ المختلفة للفعل وتدل على الأحداث الواقعة في أزمنة معينة. والمحدث عنه الذي هو الاسم دائما والمحدّث به الذي قد يكون الفعل فالمجموع هو قريب من الموضوع والمحمول ولكن لا يغطي الموضوع والمحمول كل أنواع الكلام كحديث إذ لا يقتصر النحو على الإسناد الخبري بل هناك الإسناد في الأمر والنهي والاستفهام وليس أي شئ من هذا قضية فيها موضوع ومحمول.

وقد خلّط بين الحديث والقضية بعض النحاة في القرن الرابع ممن تأثروا بالمنطق بكيفية عميقة[118]. ونؤكد، في الختام، أن هذا حديث أي مجرّد تبليغ لأغراض معينة في حالة خطاب فيها محدِّث ومحدَّث ومحدّث عنه ومحدّث به، ككل تواصل يحصل باللغة. أما الموضوع والمحمول فهو كلام ينظر إليه من حيث هو حكم يحتمل صدقًا أو كذبًا[119] أي بقطع النظر عن عملية التبليغ اللغوي وشروط حصوله الصورية والمادية.

هذا ولم يقتصر اقتباس النحاة من أرسطو، عند أكثر معاصرينا، على التقسيم الثلاثي فقط بل قالوا بالاقتباس من أرسطو لأهم مفهوم نحوي وهو مفهوم العامل ورَبَطوه، عند أكثر المحدثين، بنظرية أرسطو في العلل. وهذا سننظر فيه بالتفصيل في الباب الرابع إن شاء الله.

وقد يقول قائل بأن التصوّر اليوناني حول أقسام الكلام هو لغوي في أصله (في الاسم والكلمة خاصة). وكان يمكن أن يطّلع عليه النحاة الأوّلون لوجوده بالعربية في تلخيص ابن المقفع في ذلك الزمان وفي ذلك المكان. وعلى هذا فقد يكون النحاة أخذوا ببعض الجوانب منه مثل مفهوم الاسم كلفظ لا يدل على الزمان ومفهوم الكلمة على عكس ذلك أي كفعل لغوي –وقد مثّل أرسطو للاسم بلفظي «إنسان ودابة» وهذا قريب من «رجل وفرس وحائط» في تمثيل

---

(118) نذكر منهم ابن العريف. انظر شرحه للجمل فيما يأتي.
(119) وقد استعاره بعض النحاة من المنطق بعد سيبويه وجعلوه مقياسا للجملة الخبرية لمقابلتها للجملة الإنشائية.

سيبويه- ومثل الربط بين الاسم والكلمة في الكلام وقد سماه ابن المقفّع بالإسناد مثل ما هو موجود في الكتاب. ثم يمكن أن نفسّر تعمق البحث في الكتاب وعمق المفاهيم -والكثير منها لا مقابل لها عند اليونانيين- بأن العلماء العرب قد اجتهدوا وأبدعوا بعد اقتباسهم المفاهيم الأرسطية المنطقية وتجريدها من كل ما هو منطقي.

هذا وقد قال بعض المستشرقين -وتبعهم في ذلك بعض المحدثين من العرب- أن تأثر العرب بالفلسفة اليونانية بدأ قبل ترجمة كتب اليونان إلى العربية وحصل ذلك بانتشار أفكار اليونان في الشرق الأوسط بفضل ما وجد فيه من بؤرة إشعاع ثقافي وذلك بالقرب من الكوفة وهي الرها ونصيبين وحرّان وجنديسبور. ولا يشك هؤلاء «أن المسلمين اطّلعوا في هذه الأماكن على ما تركه اليونان» ولا دليل لهم على ذلك. فحتى ولو حصل ذلك -وليس ببعيد عقلا- فما الذي يدل -أو يشير فقط- أن واضعي النحو ومن جاء بعدهم هم أيضا ممّن تأثر بالفلسفة اليونانية في هذه المدن أو أخذوا ممن تأثر بالفلسفة في أماكنها؟

قد سبق أن ذكرنا بعض ما يجب أن نستدرك به على هذا ونواصل هذا الاستدراك فيما يلي:

إن هذا الافتراض كان يمكن أن يحصل:

1) لو حصل هذا التأثير بالفعل في أوائل القرن الثـــاني الهجري أي قبل زمان ابن المقفع لأنه يستحيل أن يصل النحو العربي إلى هذا المستوى العالي جدا، الذي يتصف به كتاب سيبويه، لو بدأ النحاة في الاجتهاد في أواسط هذا القرن أي بعد اطّلاعهم على تلخيص ابن المقفع فقط ثم ينضج هذا النضج في أربعين سنة! (بين135و175). إن تطوّر المفاهيم العربية كان سريعًا ولكنه تطلّب ما لا يقل عن ثمانين أو مائة سنة. ويستحيل أن تكون هذه المعجزة -في جميع العلوم الإسلامية في أول عهدها- خرجت إلى الوجود بـــ «كُنْ فيكون». ثم قد ثبت تاريخيًا وبالنصّ الصريح أن الاجتهاد في النحو لم يبتدئ مع الخليل. فقد ذكر سيبويه آراء الكثيرين ممّن سمّوهم بالنحويين[120] مثل عبد الله بن أبي إسحاق وأبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب وغيرهم.

(120) وهم كل الذين ذكرهم ممن أدلى برأي في النحو بدون استثناء كما يدل على ذلك الكتاب. فقد قال سيبويه: «لأن ناسًا من النحويين يفرقون بين... وهذا قول يونس والأول قول عيسى» (228/1). فهو يعدّ يونس وعيسى من جملة من يسميهم بالنحويين. ثم قال: «فالعرب تنصب هذا والنحويون أجمعون» (391). و: «فإن زعم زاعم... وإلا خالف جميع العرب والنحويين» (227). وهذا يقتضي أن يكون كل من ذكره ممن أدلى برأي في العربية من النحويين وأقدمهم وهو عبد الله بن أبي إسحاق توفي في 117هــ ولم يكن ابن المقفع لخص بعد كتاب أرسطو.

فكيف يأتي ابن المقفع ويلقن الخليل وزملاءه بتلخيصه مبادئ النحو بهذه البساطة وأن أرسطو قد ميّز بين الاسم والكلمة بكذا وكذا من الصفات!؟

2) لو ذكر الخليل أو أحد زملائه أو تلميذه سيبويه مصدر اقتباسهم لما قالوه من أقسام الكلم ومفهـــوم العامل ولو مرة واحدة، ولو بنقل رجل واحد منهم أو بنقل مؤرّخ واحد ممن عاصرهم ولو شعوبي واحد أو زنديق واحد ممن عاش في ذلك العصر- أو بعده مثل ابن المقفع نفسه أو أبي يحي اللاحقي أو ابن الراوندي، أو من ردّ على النحاة كالناشئ الكبير، أو من كان يحسد الخليل مثل النظام، **وكيف يسكت عن التأثير المزعوم كل من عاش في القرنين الثاني والثالث** بدون استثناء **ولا يسكت عنه من عاش في القرن الرابع عندما حصل التأثير بالفعل؟**

3) لو كانت أمثلة كتاب سيبويه، الكثير منها أو بعضها، مقتبسة من تلخيص ابن المقفّع مثل ماجاء في تلخيصه لكتاب «قاطوغريوس» عند كلام أرسطو عن الجوهر (ويسميه ابن المقفع العين) منها: سماء وأرض وإنسان ودابة وطائر وماء وريح ونار (ص9).

4) لو جاء في كتاب سيبويه أكثر المصطلحات المنطقية التي تخص أقسام الكلام مع أنه لم يجئ فيه إلا كلمة «اسم». ثم لماذا لم يأت في كتابه ما جاء في التلخيص مثل الحرف بمعنى الفعل[121] والقضية بمعنى «الكلام المستغنى» والحد بمعنى الجزء من القضية وغير ذلك كالجوامع والقوارن والأبدال واللحوق والقائمة طويلة[122]؟.

5) لو كان مصطلح المسند إليه الذي ذكره ابن المقفع خاصا بالمنطق اليوناني وليس الأمر كذلك. ودليل أول على عدم استعارتهم له هو أنهم لم ينبّهوا (النحاة الأوّلون منهم) مثل ما فعل أرسطو بالنسبة إلى غرضه وهو أن غرضهم هو لغوي وأن المسند والمسند إليه هما أعم من المفهومين اليونانيين. ولم يشيروا أبدًا إلى أن غرضهم لم يكن أبدا التمييز بين الصدق والكذب في تحليلهم للكلام. فلماذا يحذر أرسطو من التخليط بين الجانبين اللغوي والمنطقي ويسكت العرب عن هذا وقد زعموا أنهم اقتبسوا من أرسطو هذه المفاهيم؟

---

(121) أما مصطلح «حرف» بمعنى«كلمة» (RHÈMA) اليوناني فلا يوجــد في أي كتاب غير هذا التلخيص. وأما كلمة "عين" بمعنى الجوهر فاقتبسها ابن المقفع من المتكلمين المعاصرين له وأهمُهم مؤسسو مذهب الاعتزال ويستعملها أيضا النحاة بنفس المعنى.

(122) أما ما جاء في التراجم من القرن الثالث والقرن الرابع كالرباط والفاصلة والخوالف فكلها جاءت في كتب المناطقة العرب ولم تأتِ عند النحاة إلا عند من تأثر بالمنطق تأثرًا كبيرًا (ابتداءً من القرن الرابع خاصة لا قبل ذلك).

ثم كيف نفسر أن مصطلحي الموضوع والمحمول موجودان في جميع كتب المنطق بالعربية ولا يوجد المسند والمسند إليه إلا عند النحاة والمسند إليه وحده إلا عند ابن المقفع؟ ولِمَ لو حصل هذا لم يفعلوا مثل ما فعل العلماء السريانيون عندما نقلوا الكلمتين اليونانيتين إلى أقرب لفظ سرياني إليهما وكما فعل الذين نقلوهما إلى العربية فقالوا: موضوع ومحمول. ولو كان مصطلحا المسند والمسند إليه هما ترجمة للفظتين المنطقيتين لاستمرّ استعمالهما عند النحاة والمناطقة ومن المعروف أن المترجمين من القرن الثالث الهجري قد استعاروا الكثير من مصطلحات النحو العربي كالنظائر وقياس النظائر وغيرهما.

وعلى هذا يُمكن أن نفسّر وجود مثل هذا المصطلح عند ابن المقفع باقتباسه من النحاة العرب الأوّلين لا العكس بدليل وجود بعض العبارات الخاصة بالنحو العربي في تلخيصه وذلك مثل «حِلْيَة» (ص19 و54 و56) بمعنى الصفة المميزة وهذا «الكلام جائز مستقيم» (ص46) و«يستقيم»(ص52) و«جائز وحَسن» (ص54). فهذه عبارات يكثر مجيئها في كتب النحو ولم تأت في كتاب منطق قديم. وكذلك هو اللُّبْس: «فخاف إلى أن يدخل في ذلك لَبْسًا»(19) «والمترادفات» (24) واستعمل ابن المقفَّع أيضا كلمةً لا توجد إلا عند النحاة واللغويين العرب وهي «المشتق» في «الأسماء المشتقة كالأبيض من البياض» (18) و«أما المشتقّات» و«كما يشتق الحدّاد من الحديد» (29). كما استعمل مرات عديدة هذه العبارات التي تكثر عند النحاة «هذا النحو من الكلام» أو «الضرب من الكلام» (33،34،47،54،55،56) فهذه حجج مقنعة على ما كان رائجا من المصطلحات عند النحاة العرب الأوّلين[123]. **ودليل قوي على ذلك أيضا هو استعمال ابن المقفع لألفاظ لا يعرفها النحاة** أبدا للدلالة على مفاهيم المنطق ومفاهيم النحو اليوناني. فلو تأثروا بما كتبه لاستعاروا بعض هذه الألفاظ ولا يقتصرون على المسند إليه ويتركون تمامًا الموضوع والمحمول. **وانفرادهم بما استعمله ابن المقفع من ذلك** (مثل المسند والمسند إليه لا المسند إليه وحده!) وغيرهما **لدليل على سبقهم إلى ابتداع هذه المفاهيم** بألفاظها. وأضفْ إلى ذلك عدم وجود مثل الموضوع والمحمول والصدق و الكذب وغير ذلك، (وهو كثير جدا)، في كتاب سيبويه على الإطلاق.

---

(123) فابن المقفّع لم يعرف سيبويه. والكثير من المصطلحات التي احتوى عليها كتابه قد تكون قد وُضعت لو استعملت في النحو في زمانه لو لأواخر حياة النحاة الأوّلين ولم يعرفها ابن المقفع الذي توفى في زمان قديم جدًا (139). أما مصطلحات النحو التي توجد فيما تُرجم من المنطق لليوناني بعد سيبويه فهذا لا حجة فيه.

IV. حرف المعنى كقِسْمٍ ثالث للكلم عند النحاة العرب والأقسلم الأخرى عند غيرهم

وضع سيبويه تقسيمه للكلم في صدر كتابه -قبل أي شئ آخر- وقال: «هذا بـــاب علم ما الكلم من العربية. فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل» (1،2). فالكلم هنا بمعنى العناصر والمكونات وكذلك هو معنى لفظة «حرف» حيث قال «وحرف جاء لمعنى» أي عنصر ثالث -زائد على العنصرين الآخريْن اللذين هما الاسم والفعل- والدليل على ذلك هو استعمال سيبويه نفسه للفظة «حرف» للدلالة على أصوات اللغة وصورها الكتابية وهي عناصر غير دالة وكذلك للدلالة على الكلمة وهي عنصر من العناصر الدالة وذلك في مثل استعماله لها في الأبواب الخاصة بالزوائد. يقول: «فيكون الحرف على فعيل» (325/2) و:«فيكون الحرف على فوعل فيهما فالاسم نحو كوكب» (328). و«يسكن أول الحرف» (334) «فهذه حروف تحفظ ثم يجاء بالنظائر» (2/ 198 – 199) ففي كل هذه الأقوال الحرف هو الكلمة. وقد يستعمل لفظة الحرف للدلالة على الصوت وعلى الكلمة الدالة في نفس الجملة مثل: «لا يحذفون حرفا من نفس الحرف» (198/2). «ولو تحرّك لصار حرفا من نفس الحرف» (339/2) أي حرف من نفس الكلمة.

وعلى هذا فاختصار هذه الجملة المصدرة في الكتاب على يدي النحاة الذين ألّفوا المختصرات (ابتداء من القرن الرابع) في قولهم: «الكلام اسم وفعل وحرف» هو تحريف خطير، كما قلنا، بل وإجحاف لأن سيبويه لم يسم هذا القسم الثالث من الكلم حرفا أي لم يخصّص هذا اللفظ كتسمية لحرف المعنى لأن **الحرف عنده هو أقل ما يدل على معنى وهو الكلمة أو أقل ما تبنى عليه الكلمة مما لا يدل على معنى**[124].

هذا ويُدخل النحاة العرب في قبيل الاسم، كما هو معروف، الأسماء المعربة والمبنية ويقول عنها سيبويه: «أما الفتح والضمّ والوقف فللأسماء غير المتمكّنة المضارعة عندهم **ما ليس باسم ولا فعل مما جاء لمعنى ليس غير**» (1 /3). يريد بالمضارعة أن الضمير مثل أنا وأنت وإن كان يقع موقع الاسم في الكلام إلا أنه يأتي لمعنى كحرف المعنى وهو معنى الاسم[125] وكذلك هو

---

(124) وهو الذي سميناه بالإنكليزية: Minimal Significant, or Non Significant Segment.

(125) «ومعنى الاسم» ليس هو مدلول الاسم ههنا أي ليس هو المسمّى بل يعني سيبويه بذلك أن الضمير دليل على الاسم الذي يأتي في موضعه.

اسم الإشارة والاسم الموصول أو أسماء الشرط التي تقع في موضع الأسماء وتدلّ على معنى الشرط وليس الشرط من معاني الأسماء غير هذه. وتختلف هذه الأسماء عن حرف المعنى في أن هذه الوحدة تأتي لمعنى ليس إلاّ. فماذا يقصد سيبويه من لفظة معنى ههنا؟ يريد سيبويه من المعنى هنا لا المعنى المطلق أي ما يدل عليه اللفظ من مدلول أيا كان بل **المدلول النحوي فقط**. ويختلف بذلك عن المدلول الذي يختص به الاسم والفعل (وهما المسمّى والحَدَث). فهذا الحرف يدل على **المعرفة** أو **النكرة** أو **الاستفهـــام** أو **النفي** أو **الاستقبال** أو **التوكيد** وغير ذلك. فالمعنى الذي يجئ له هذا الحرف عند سيبويه هو من هذا القبيل **ولا يجئ إلا له** ويعني بذلك أنه **لا يدل أبدًا على ذات مسمّى أو على حدث**[126]. وقد تأتي بعض الأسماء وبعض الأفعال للدلالة على معنى من معاني النحو أي على ما يدل عليه هذا الحرف، ويضيف سيبويه عند تحديده لحرف المعنى هذا الاستدراك كما رأينا: «وليس باسم ولا فعل» لهذا السبب، وذلك مثل الأسماء المبنية التي ذكرناها (أين ومتى مثلا) فهذه أسماء لأنها تقع في مواقع الاسم إلا أنّ لها دورًا مثل دور هذا الحرف أي تدل على معنى من معاني النحو وكذلك هي الأفعال الناسخة فلها دور حرف المعنى أيضا.

ثم إن النحاة الذين شرحوا كتاب سيبويه كالسيرافي والزجاجي قد فهموا جيّدًا الدور الذي تقوم به كل الأقسام الثلاثة إلاّ أنهم عبّروا عن ذلك باصطلاح آخر له منظور آخر. ثم إنهم تأوّلوا عبارة سيبويه: «جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل» على غير ما قصده سيبويه. قال السيرافي في شرحه للكتاب: «وإن سأل سائل فقال: لِمَ قال: وحرف جاء لمعنى وقد علمنا **أن الأسماء والأفعال جئن لمعان**؟ قيل له: إنما أراد وحرف جاء لمعنى في الاسم والفعل وذلك أن الحروف إنما تجيء للتأكيد كقولك: إن زيدًا أخوك وللنفي كقولك: «ما زيد أخاك» و«لم يقم أبوك» وللعطف كقولك: «قام زيد وعمرو» **وغير ذلك من المعاني التي تحدث في الأسماء والأفعال**، فإنما تجيء الحروف مؤثرة في غيرها بالنفي والإثبات والجمع والتفريق وغير ذلك من المعاني

---

(126) فمدلول حرف المعنى هو من الدرجة الثانية مثل مدلول الأسّ في الرياضيات فليس للأسّ دلالة على العدد بل هو دليل على معنى ليس بعدد بل على ما يغير العدد. ثم نلاحظ أيضا أن كلمة معنى في ذلك العصر تدل أحيانا كثيرة على الشيء غير المدرك بالحواس (كالعلة مثلا أو الجامع بين شيئين أو أي علاقة (وهي دائما مجرّدة)). ومن ثم استبدل المتأخرون ذلك بالتقابل الذي أقاموه بين اللفظي والمعنوي (فيما بعد بكثير).

والأسماء والأفعال معانيها في أنفسها قائمة صحيحة والدليل على ذلك أنه إذا قيل :ما الإنسان؟ كان الجواب عن ذلك أن يقال: «الذي يكون حيًا ناطقا كاتبا»(127) ... فإن قيل ما معنى قام؟ قيل: وقوع قيام في زمان ماضٍ نفهم معناه في نفسه قبل أن يتجاوز به إلى غيره. وليس كذلك الحروف لأنه إذا قيل: ما معنى «مِنْ»؟ كان الجواب أنه يبعّض به الجزء من الكل فالجزء غير «من» وكذلك الكلّ. ولم يُعقل معنى تحتها غير الجزء والكل فعَلِمْنا أنها تؤثّر في المعاني ولا يُعقل معناها إلا بغيرها».

«ووجه آخر هو أن قوله: «حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل» أي جاء لمعنى وذلك المعنى ليس باسم أي ليس بدال عليه الاسم ولا الفعل أي ليس يدل عليه الفعل...» (52/1).

«وفيه جواب آخر وهو أن حروف المعـــاني لما كانت تدخل لتغيير معنى ما تدخل عليه أو إحداث معنى لم يكن فيه فإذا انفردت لم تدل على ذلك، صارت منــزلة الياء والتاء والنون والهمزة التي يدخلن على الاستقبال...» (53/1).

إن كل هذا الذي قاله السيرافي صحيح تمام الصحة. فقد أدرك جيدا دور حرف المعنى بالنسبة إلى دور غيره من أقسام الكلام ومع ذلك فإنّ تأويله لكلمة معنى وإن كان صحيحا من وجهة نظر إلا أنه لم يتفق مع ما قصده سيبويه من استعماله له. فصاحب الكتاب قال: «وحرف جاء لمعنى» يريد من المعنى هنا، كما رأينا منذ حين، شيئا مجردًا وهو **معنى من معاني النحو** (كالنفي والاستفهام والتوكيد والشرط وغير ذلك) ويعبّر عن ذلك السيرافي ومعاصروه بدلالة الحرف «**على معنى في غيره**» فهذه نظرة أخرى غير نظرة سيبويه. فالمعنى النحوي الذي يدل عليه هذا الحرف عند سيبويه (ليس غير) هو عند السيرافي كأي معنى آخر. فالمعنى عنده هو مدلول الكلمة عموما إنما الذي لفت نظره هو أنه **لا يدل الحرف عليه بمفرده** وفي ذاته. وهذه نظرة الفلاسفة العرب لا النحاة الأولين.

وللسيرافي منظور هو الذي اختص به الرواقيون اليونانيون (لا أرسطو)، كما سبق أن قلنا، فهو تعبير آخر بنظرة أخرى بالنسبة لعبارة الكتاب: «حرف جاء لمعنى».

---

(127) هذا مثال مأخوذ من كتب المنطق الأرسطي ويتضح بذلك مدى تأثير المنطق في القرن الرابع حتى على من كان يخاصم المناطقة أنفسهم.

أما الوجه الثاني عند السيرافي فليست عبارة «ليس باسم ولا فعل» راجعة، كما يزعم، إلى كلمة «معنى» في «جاء لمعنى» بل تعود على «حرف» في «حرف جاء لمعنى». فلفظ الحرف هنا أي هذا العنصر الثالث هو الموصوف بأنّه ليس باسم ولا فعل. والدليل على ذلك هو ما ذكره سيبويه نفسه في كلامه هذا: «الأسماء المضارعة عندهم ما ليس باسم ولا فعل مما جاء لمعنى ليس غير» و«لم يكونوا ليحجفوا بالاسم فيجعلوه بمنـزلة ما ليس باسم ولا فعل إنما يجيء لمعنى». فسيبويه يتصور أن هذا القسم له مدلول خاص ويسمّيه «معنى» وهو مجرّد (فلا هو مسمّى ولا هو حدث) لأنه يخص المدلولات النحوية لا التي يدل عليها الاسم والفعل. وقد تقوم بذلك الدور بعض الأسماء وبعض الأفعال وهي المبنية منها والأفعال الناسخة (وهذه لأنها تتصرف مثل الأفعال إلا أن لها معنى مثل مدلول حروف المعاني كالماضي «لكان» والنفي في «ليس» وغير ذلك). قال سيبويه: «لأنهن لسن بأفعال وإنما يجئنَ لمعنى وكذلك هذه الأفعال [حَسِب وأخواتها] إنما جئن لعلم أو شكّ ولم يُردْ فعلا سلف منه إلى إنسان يبتدئه» (386/1). وأوضح دليل على كل ذلك هو ما قاله سيبويه نفسه: «الاسم الذي تدخله المعـاني: المعرفة والنكرة ويدخله التعجب...»(264/1). وكذلك قوله: «فإنما أدخلت هذه الأشياء على قولك... لما احتجت من المعنى» (120/1) فالمعرفة والنكرة والتعجب (وكل المدلولات النحوية التي لا يدل عليها الاسم أو الفعل في أصلهما) كل معنى من ذلك هو الذي قصده سيبويه.

فهذا القسم الثالث الذي هو«حرف المعنى» يدّعي بعضهم أنه يناسب ما سموه بالـ SUNDESMOS أي ما تُرجم في القرن الرابع بالرباط. فإذا كان الأمر كذلك فما الذي يجوّز لهؤلاء أن يدخلوا في هذا القسم بالذات ما جعله أرسطو نفسه قسما قائما بذاته فيما سماه بالـ ARTHRON ؟ وأما ديونسيوس الهالكرناسي ومن تبعه في ذلك فكانت نسبته لأرسطو تقسيما ثلاثيا باكتفائه بالـSUNDESNOS مجرّد تأويل إذ لا تؤيد ذلك أبدا النصوص التي وصلت إلينا كما سبق أن قلناه.

ومهما كان فالاختلاف قائم بين تقسيم النحاة العرب وتقسيم أرسطو بل هو اختلاف عميق إذ كان ما أدخله أرسطو في قسم الرباط أو الفاصلة قد أدخله النحاة العرب بعضه في الاسم.

وقد تفطن إلى ذلك الفارابي. قال: «وليس يخفى علينا أن قولنا «ليس» يرتّبه كثير من أصحاب النحو في الكلم (أي في الأفعال) لا في الحروف وكذا كثير مما سنعدّه في الحروف يرتّبه كثير من النحويين لا في الحروف لكن إما في الاسم وإما في الكلم ونحن نرتّب هذه الأشياء بحسب الأنفع في الصناعة التي نحن بسبيلها»[128].

وتقسيم النحاة العرب لأجناس الكلم وأنواعها هو أدق بكثير مما جاء به التقسيم اليوناني وأقرب إلى طبيعة اللغة ووظائفها كما سنراه. ولأول مرة في تاريخ علوم اللسان ظهر بهذا الصدد مفهومان هامان جدا: مفهوم الانتماء المشترك ومفهوم الموضع. أما مفهوم الانتماء المشترك للكلم أي انتماء القسم الواحد إلى أكثر من قبيل فيكون تحديده لا بحسب دلالته فقط كما كان يفعله النحاة الغربيون القدامى والنحاة في القرن الرابع بل بحسب الموضع الخاص به في بنية الكلام[129]. ومثال ذلك: أسماء الاستفهام التي مرّت بنا: أين ومتى وكيف وغيرها فهي تدل على معنى نحوي وتقع موقع الأسماء فهي عندهم أسماء ضارعت حروف المعاني.

ثم مقابلها في اليونانية يعتبر غير اسم في المنطق و النحو اليوناني القديم وهو اسم عند سيبويه وأكثر النحاة العرب لأنه يقع في موضعه: يقع خبرًا في: «كيف زيدٌ» إلا أنه يدل على «معنى» أي على مدلول نحوي وهو الاستفهام وذلك مثل حرف المعنى. يقول سيبويه عنها أنها «ضارعت ما جاء لمعنى ليس غير». وقال النحاة الذين جاؤوا بعد سيبويه أنها «تضمّنت معنى الحرف فبُنِيت مثل الحرف».

فكل هذا بعيد عن التصور اليوناني وأعمق منه بكثير.

أما فيما يخص ما يسمى القول في ترجمة إسحاق بن حُنين وهو الكلام عند ابن المقفع -ولا بأس أن نكرّر ههنا ما قلناه في هذا الشأن لأهمية هذا الموضوع- فالشبه بين القول عند أرسطو وبين الكلام عند سيبويه هو في اجتماعها على وجود ركنين فيه أساسيّيْن: المسند والمسند إليه[130] عند سيبويه والموضوع والمحمول عند المناطقة ثم اجتماعها أيضا في أن

(128) كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، ص45- 46.
(129) في بنية الكلام لا في تسلسُله وتدرّجه وسنرى أهمية تلك القصوى فيما بعد.
(130) المسند عند سيبويه هو الأوّل ويتلوه ما يسميه المسند إليه. وهذا قد غُيّر بعد سيبويه فعُكس الأمر.

المسند والموضوع لا بد أن يكون كلاهما اسمًا[131] إلا أن النظرة تختلف اختلافا كبيرًا فالنحو العربي يهمّه في الكلام، كما سبق أن قلنا، جانب التبليغ أي جانب الإعلام والإفادة ولهذا كثيرًا ما يذكرون دور المتكلم والمخاطب ودور الحال (حال الحديث ومقتضى الحال فيما بعد) وجميع أنواع القرائن والتمييز بين المعنى الوضعي والمعنى المقصود بالفعل. ويذكر سيبويه عن «علم المخاطب» أنه إذا ثبت فقد يحذف المتكلم من كلامه ما يعلمه المخاطب إذا أمن اللَّبْس. **وكل هذا قد ملأ كتبهم وهو من إبداع النحاة العرب وما اختصوا به هم وحدهم ولا يوجد ما يماثله أبدا** عند اليونان. فقد حللوا ظاهرة الخطاب والإبلاغ ووجدوا جانبا عقليا فيه وهو الإحالة والكلام المحال وغير ذلك ولم يكن لهم في ذلك غرض المناطقة أي لم يكن قصدهم تحديد المقاييس والأحكام التي يثبت بها صدق الكلام أو كذبه بكيفية آلية كما كان يقصده المناطقة. وهو، في الحقيقة، دراسة دلالية للكلام لا علاقة لها بوسائل البرهان المنطقي.

الخلاصة: ما ادّعاه المدعّون من اقتباس النحاة العرب لتقسيم أرسطو للكلام والمفاهيم المتعلّقة بذلك التقسيم كالاسم والكلمة والرباط فهو بعيد جدا عن الحقيقة. وأكبر دليل على ذلك هو النص الأصلي الذي ورد فيه التقسيم وهو نص كتاب الشعر. ففيه تقسيم رباعي لا ثلاثي: الاسم والكلمة والرباط والفاصلة. وما قيل بأن الفاصلة قد أضيفت إلى النص فيما بعد قد ردّ على ذلك العلماء حديثا بعدم وجود أي دليل على ذلك. وأما ما عزاه ديونسيوس الهالكارناسي من التقسيم الثلاثي إلى أرسطو فيتناقض مع النص الأصلي أولا ثم لم يخبرنا بذلك أي واحد من أتباع أرسطو أنفسهم أو شراح كتبه. ويمكن أن نعتبر ذلك منه تأويلا بجعله الفاصلة نوعا من الرباط وهو قول المختصين بدراسة آثار أرسطو من معاصرينا وقد سبق ذكر أسمائهم. وأيا كان الأمر فإنه لم يصل إلى زمان ما بعد وضع النحو لا قبل إلا نص واحد من كتاب الشعر باليونانية وهو الذي يتضمّن التقسيم الرباعي، المرجع في ذلك هو وجود هذا النص وحده بالسريانية و بالعربية[132].

---

(131) واستعمل ابن المقفع، كما رأينا، المسند والمسند إليه كمرادفين للموضوع والمحمول (ذكر المسند وحده في الحقيقة) إلا أنه هو الوحيد الذي فعل هذا ولم يلجأ إلى هذين المصطلحين أي مترجم آخر مع وجودهما في كل كتب النحو من أقدم العصور.

(132) ولم يذكر أحد من العلماء قديما وحديثا أنه اطلع على نسخة فيها تقسيم ثلاثي.

أما تصوّر النحاة العرب للأقسام الثلاثة الاسم والفعل وحرف المعنى فبعيد عن تصور أرسطو وأغراضه. فهم لا يلتفتون إلى ما التفت إليه أرسطو من الاعتبارات المنطقية ومن المستحيل أن يكون واضعو النحو العرب اقتبسوا هذا التقسيم مجرّدا عن هذه الاعتبارات المنطقية فالاسم عند سيبويه هو المحدّث عنه والفعل هو المحدث به فالإطار المفهومي هنا هو لغوي محض ويتعلّق بالحديث وحده أي الخطاب وكل ما يرتبط به من متكلم ومخاطب وألفاظ ومعان وأغراض ونظام لغة وقرائن وغير ذلك مما يخص التخاطب بقطع النظر تماما عما يمكن أن يتصف الخطاب بأنه حمل عرض على جوهر. ثم إن الحكم المنطقي جانب واحد من آلاف الجوانب التي يمكن أن يعبّر عنها الخطاب.

هذا والفعل ليس هو الكلمة (rhèma-) لأن الكلمة عند أرسطو هي دائما ما يحمل على الموضوع وللفعل أزمنة ثلاثة وله صيغة الأمر وصيغة النهي ولا يدخل في الكلمة من المعاني إلا ما هو خبر لا إنشاء. ثم حرف المعنى عند سيبويه هو «ما جاء لمعنى» وهو ما لا يدل عليه الاسم والفعل كالنفي والتوكيد والاستفهام وغير ذلك من معاني النحو. وهذا لا نجده إطلاقا في منطق لأرسطو في نصه الأصلي وفيما نقله ابن المقفع فكيف يمكن أن يكون حرف المعنى هو الرباط وحده وفيه من أنواع الحروف ما يتجاوز هذا القسم الواحد. وهذه الأنواع أثبتها بالنسبة للغة اليونانية النحاة اليونانيون لا المناطقة منهم وهي كثيرة كما وصفها ابن المقفع. وقد أدمجوها مع الاسم والكلمة في أقسام ثمانية وهي أيضا لا تطابق بتاتًا ما يوجد من أقسام الكلم عند العرب (فما يعتبر أداة عندهم هو عند العرب اسم أو فعل وأحيانًا اسم باعتبار وأداة باعتبار آخر). وهذا اختص به العرب وهو دليل واضح على المستوى العالي الذي وصل إليه النحو في زمان سيبويه(133).

ثم لو فرضنا أن النحاة أخذوا من ملخّص ابن المقفّع مفهومي الاسم والكلمة –وليس عنده قسم ثالث بل له ما أقحمه من الأقسام الثمانية– ثم طوّروا ذلك إلى حدّ بعيد فكيف نفسّر أنهم لم يقتبسوا الأقسام الثمانية؟ ثم كيف نفسر تطوّر النحو من هذين المفهومين البسيطين إلى ما يحتوي عليه كتاب سيبويه الذي قيل لمن كان يريد أن يدرسه: هل ركبت البحر قط؟ وفي أقل من أربعين سنة؟

---

(133) إن أهم ما ذكرنا ههنا من حجج قد ذكرناه في بحث «النحو العربي ومنطق أرسطو» نشر في مجلة كلية الآداب بالجزائر سنة 1965.

الفصـــل الثالث

بعد سيبويه: متى حصل تأثير المنطق في النحو بالفعل؟ وكيف كان ذلك؟

1. أوّل من استعمل ألفاظ أرسطو من النحاة

يقول ابن الأنباري في كتاب «نزهة الألباء»: « إن أول من مزج النحو بالمنطق هو أبو الحسن علي بن عيسى الرُمّاني» (المتوفى في384) (ص234). فنظرة خاطفة تكفي لتؤكد لنا معرفة الرماني وهي قليلة بالمنطق كأكثر معاصريه ومع ذلك فإنه لا يستعمل إلا القليل من المصطلحات المنطقية. قال: «الذي يصح به فائدة الكلام: جملة من موضوع ومحمول» (7/1ب). قال هذا ولم يعد إلى استعمال هذين المصطلحين إلا قليلا. ولم نلاحظ مصطلحًا منطقيًا آخر في كتبه إلا ما كان دخل منذ زمان في استعمال النحاة مثل محكّ «الصدق والكذب» وغير ذلك قليل. فبالنسبة إلى هذين اللفظين فقد نسب إلى أبي الحسن الأخفش تلميذ سيبويه هذا القول: «أما المحال فهو مالا يصحّ له معنى ولا يجوز أن نقول فيه صدق ولا كذب لأنه ليس له معنى. ألا ترى أنك إذا قلت: «أتيتُك غدًا لم يكن للكلام معنى تقول فيه صدق ولا كذب»[134].

فإنْ صحّ ما نُسب من هذا إلى أبى الحسن الأخفش فيكون هو من أول من اطّلع على شئ من منطق أرسطو من النحاة العرب. ولا نستغرب ذلك لأنه قد تم في زمانه نقل كتب المنطق: فقد جاء في مخطوطة ابن المقفّع بعض الأسماء لمن تَرْجم الكتب المنطقية الثلاثة بعده فجاء، كما قلنا، في آخر نسخ المخطاطة اسم أبي نوح الكاتب النصراني ونحن نعلم أنه عاش في زمان هارون الرشيد ثم قام بترجمة أخرى سلْم الحرّاني صاحب بيت الحكمة فهذا حصل إذن في زمان المأمون أو بعده بقليل. فكان يمكن للأخفش تلميذ سيبويه أن يطّلع على كل هذه التراجم.

---

(134) كتاب سيبويه نشرة ع.هارون، ص26/1، الهامش1.

ولكن يجب أن نعترف بعدم ظهور أيّ أثر من مفاهيم المنطق فيما وصل إلينا من كتبه سواء منها «معاني القرآن» وهو تفسير لغوي نحوي وكتاب القوافي ولا نجد مثل ذلك إلا فيما نقل عنه في هذا الذي ذكرناه.

وجاء ذكر الصدق والكذب أيضا في كتاب المقتضب للمبرد. قال: «الخبر ما جاز على قائله التصديق والتكذيب» (89/3). وجاء في هذا الكتاب نص فيه تقسيم على طريقة أرسطو من الجنس الأعلى إلى ما تحته وهو هذا: «فالشيء أعمّ ما تكلّمت به و الجسم أخص والحيوان أخص من الجسم والإنسان أخص من الحيوان... واعتبِرْ هذا بواحدة بأنك تقول: كل رجل إنسان ولا تقول كل إنسان رجل...» (280/4). بيّن أن المبرد أخذ هذا من كتب أرسطو وكانت قد ترجمت منذ زمان، كما رأيناه، ثم قام تيودور أبو قرة (المسمّى تذارى في نص الترجمة) بترجمة لكتاب أنالوطيقا الثانية. وجدّد إسحاق بن حنين ترجمة كتاب قاطيغورياس وكتاب بارى أرمينياس. وكما سبق أن قلنا عن الأخفش فإن تصفّحنا لكتاب المقتضب لا يثبت أبدًا تأثيرًا لمنطق أرسطو على تحليلات المبرد وبحوثه النحوية إلا هذا الشيء الضئيل مع عدم اعتماده عليه في تصنيفاته إلا نادرًا.

II . غزو الفلسفة والمنطق لبغداد في عهد المعتضِد

فمَنْ هو أول من اعتمد على مفاهيم أرسطو وطريقة تصنيفه من النحاة العرب بكيفية واضحة؟ حصل هذا في الواقع لا بمجرّد اطلاع النحاة على ما ترجم من كتب أرسطو فهذا قد حصل بلا شك منذ وفاة سيبويه كما لاحظناه عند الأخفش، بل في بداية ازدهار الفلسفة عند العرب **فقد حصل ذلك بالفعل في زمان الخليفة العبّاسي المعتضد بالله** (279– 289).

فكما هو معروف انتشرت حلقات الدراسة للفلسفة اليونانية وخاصة المنطق في الربع الأخير من القرن الثالث انتشارا واسعًا. وكانت الفلسفة والمنطق معروفين عند أكثر المثقفين منذ أن اطّلع الناس على ما نقل إلى العربية من كتب أرسطو بكيفية منتظمة أي منذ بداية هذا القرن. وتكلم الفارابي عن «بدء ظهور الفلسفة» في بغداد، قال: «انتقل التعليم (أي الفلسفة) من

الإسكندرية إلى أنطاكية وبقي بها زمنًا طويلاً إلى أن بقى معلم واحد فتعلم منه رجلان: فكان أحدهما من أهل حرّان والآخر من أهل مَرْو. فأمّا الذي من أهل مرو فتعلم منه رجلان: أحدهما إبراهيم المروزى[135] والآخر يوحنا بن حيلان[136]... وتعلم من الحرّاني إسرائيل الأسقف وقويري[137] وسار إلى بغداد... وانحدر إلى بغداد إبراهيم المروزى... وتعلم من المروزى متّى بن يونس (أبو بشرمتّى)... وقال أبو نصر الفارابي عن نفسه أنه تعلم من يوحنا بن حيلان إلى آخر كتاب البرهان...»[138].واهتم المثقفون بل أُولع الكثير منهم بما سمعوه من أقوال أرسطو لجدّته عليهم. وعرف في بغداد ثلاثة أفواج آنذاك من الفلاسفة المناطقة -وكان الكثير منهم أطباء أو علماء في «علوم الأوائل» في نفس الوقت- منهم فوج التلاميذ الذين تتلمذوا على الكندي (توفي حوالي 252) أهمّهم: أبو العباس أحمد بن الطيّب السرخسي (توفى في 286)[139] وأبوزيد البلخى[140] وأبو أحمد بن كرنيب[141]وهو أيضا من شيوخ أبي بشر متى الذي ناظره السيرافي في مناظرة مشهورة في النحو والمنطق. والفوج الثاني هم تلاميذ ثابت بن قُرة العالم المشهور (توفي في 288). والفوج الثالث هم الذين ذكرهم الفارابي وهم ورثة مدرسة الإسكندرية الطبية الفلسفية فانتقلت إلى أنطاكية بعد الفتح الإسلامي ثم حّران وفي عهد المعتضد غَزوْا بغداد (أقام فيها أولهم بعد 279). ومن هؤلاء تسرّب المنطق الأرسطوطاليسي إلى النحو وسائر العلوم الإسلامية بشكل كثيف لم يشاهد له مثيل من قبل.

وأكّد على ما قاله الفارابي المسعودى. قال: « وقد ذكرنا... الفلسفة... وكيف انتقل مجلس التعليم من أثينا إلى الاسكندرية... ومن الاسكندرية إلى أنطاكية ثم انتقاله إلى حران في أيام المتوكل وانتهى ذلك في أيام المعتضد إلى قويري ويوحنا بن حيلان وكانت وفاته بمدينة السلام في أيام المقتدر. وابراهيم المروزى ثم إلى أبي محمد بن كرنيب وأبي بشر مَتّى بن يونس

---

(135) قال الفارابي إنه من شيوخ أبي بشر متى أيضا (انظر مصدر هذا النص في 4).
(136) نفس الملاحظة.
(137) الفهرست، 321.
(138) راجع ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، 135/2. انظر عن انتشار الفلسفة عند العرب البحث القيم الذي كتبه المستشرق مايرهوف «من الإسكندرية إلى بغداد», M.Meyerhof,Von Alexedrian nach Baghdad in.Sitzun. d.Pruss.Ak, d. Wissensch.,1930,XXXII ترجمة ع.بدوي في «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» (ص37-100).
(139) الفهرست، 321-326.
(140) نفس المصدر، 153. ومعجم الأنباء، 72/3.
(141) نفس المصدر، 321.

تلميذي ابراهيم المروزى. وعلى شرح متّى لكتب أرسطا طاليس يعوّل الناس في وقتنا هذا. وكانت وفاته ببغداد في خلافة الراضي. ثم إلى أبي نصر محمد بن محمد الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان...» (عن التنبيه والإشراف. للمسعودي ذكره مايرهوف السابق الذكر في بحثه، ص23-24).

ومن النحاة الذين تتلمذوا على بعض أساتذة المنطق في بغداد نذكر أبا بكر بن السراج تلميذ المبرد. روى صاحب الفهرست في ذلك عن ابن درستويه قال: «رأيت ابن السراج يوما قد حضر عند الزجاج مسلّما عليه بعد موت المبرد. فسأل رجل الزجاج عن مسألة فقال لابن السراج أجبه يا أبا بكر فأجابه فأخطأ. فانتَهره الزجاج... فقال ابن السراج: قد... أدّبتني وأنا تاركٌ ما درست منذ قرأت الكتاب -يعني كتاب سيبويه- **لأني تشاغلت عنه بالمنطق والموسيقى** والآن أنا أعاود فعاود وصنّف» (ص67-68).

ولهذا الاتصال الدراسي العلمي المباشر بين أساتذة المنطق وأبرز تلاميذ المبرد ومن سيكون من أكبر أساتذة النحو خطورة عظيمة جدا، كما سنراه، إذ سيتتلمذ على ابن السراج علماء كبار أمثال أبي على الفارسي والزجاجي والرماني. وكان ابن السراج، حقيقةً، أول من أدخل شيئا لا بأس به من مفاهيم منطق أرسطو في النحو العربي ولم يحضر ابن السراج وحده في هذه الحلقات التي كان يشرف عليها المناطقة فقد ذُكر اسم ابن كيسان (توفي في 299) وهو من زملاء ابن السراج (وله تآليف كثيرة وسيمرّ بنا كلام الزجاجي عنه). وكان هذا العصر عصر التلاقي المباشر -ثم عصر محاولة التوفيق النسبي- بين مدرستي البصرة والكوفة من جهة وبين الأفكار اليونانية وما أنتجه الفكر العربي من جهة أخرى. أمّا التصادم بين النـــزعتين العربية الإسلامية واليونانية وبين مدرستي البصرة والكوفة فكأن وجود كل هذه النـــزعات المختلفة في مدينة واحدة قد أفضى بهما إلى شيء من الاندماج والاهتمام المتبادل بين أصحابهما فحصل بذلك نوع من التوفيق بين المذاهب. ولذلك قيل فيما يخص أهل بغداد من

النحاة بأنهم «خلطوا بين المذهبين». وأقْدمَ مثلُ ابن السراج -وكان اشتهر بذكائه المتّقد- وغيرُه على الاستماع من المناطقة والحضور في حلقاتهم[142] وكذلك إلى الاستماع إلى أقوال الكوفيين والاهتمام بما يقولونه[143].

وهناك شهادة صريحة جدا لتلميذ ابن السراج نفسه وهو أبو القاسم الزجاجي تؤكّد كل ما ذكرناه عن حصول تأثير المنطق في علوم العربية لأول مرة وفي هذا الزمان لا قبل. قال الزجاجي في كلامه عن تحديد الاسم والفعل والحرف: «الاسم في كلام العرب ما كان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول. هذا الحدّ داخل في مقاييس النحو وأوضاعه... وإنما قلنا في كلام العرب لأنا له نقصد وعليه نتكلم ولأنّ المنطقيين وبعض النحويين قد حدّوه حدّا خارجا عن أوضاع النحو. فقالوا: الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان[144]». وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم. إنما هو من كلام المنطقيين وإن كان تعلق به جماعة من النحويين. وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم لأن غرضهم غير غرضنا ومغزاهم غير مغزانا وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء...» (الإيضاح،48). ثم قال أيضا: «وقال أبو بكر بن السراج: «الاسم ما دلّ على معنى وذلك المعنى يكون شخصا وغير شخص». هذا أيضا حدّ غير صحيح... وكان مما اختاره أبو الحسن بن كيسان[145] عند تحصيله وتحقيقه أن قال حاكيًا عن بعض النحويين: الأسماء ما أبانت عن الأشخاص وتضمنّت معانيها نحو رجل وفرس... ولابن كيسان في كتبه حدود غير هذا هي من جنس حدود النحويين وحدّه في الكتاب المختار بمثل الحدّ الذي ذكرناه من كلام المنطقيين»[146] (50). فالزجاجي شاهد عيـــان لما طرأ في المجتمع

---

(142) ذكر ماكس مايرهوف هذين النصّين في بحثه الذي مرّ ذكره.

(143) ونبغ في نهاية القرن الثالث عالم عبقري من أولئك الذين جمعوا بين أكثر من ثقافة وأكثر من مذهب إلا أنه نظرا لطبيعته الخاصة فقد نقض كل المذاهب في أكثر الميادين وهو المسمى بالناشئ الكبير (المتوفى في 293) انظر إنباه الرواة، 2/ 128 - 130.

(144) هذا حدّ الكندي الفيلسوف، ونصه عند البطليوسي: «الاسم صوت موضوع باتفاق ولا يدل على زمان معين وإن فرّقت أجزاءه لم تدل على شيء من معناه» (إصلاح الخلل، الورقة 6).

(145) هو محمد بن أحمد بن كيسان. ممن خلط بين المذهبين البصري والكوفي. توفي في 299.

(146) ولابن كيسان حدّ رابع للقِبَل الثلاثة. قال: «فالاسم وضع ليُفصل بينه وبين غيره من المسمّيات فصلح أن يكون فاعلا ومفعولا ومضافا إليه... والفعل ما كان مشتقا من أحداث الأسماء مبنيا لما مضى من الزمان والمستقبل ولما هو في الحال الحديث... وحروف المعاني ما لم يكن أسماء ولا أفعالا» (كتاب الموفقي، 2/ 40).

العربي في ذلك الزمان من غزو واسع للفلسفة، وخاصة المنطق، على الفكر العربي المتمثل في عدد من العلماء. وقد ذكروا ما كان حصل من اتصال عميق بين ابن السراج والفارابي الفيلسوف -ولعله وقع ذلك في زمان قراءته على كبار المناطقة- واستفاد كل منهما من الآخر بحيث استطاع الفارابي أن يكون له تصوّر دقيق عن النحو العربي وعلوم العربية عامة ومن ثم وبسبب عبقريته استطاع أن يكون له تصوّر واضح عن بحـــوث تعمُّ كل الألسنة البشرية(147) كما استطاع ابن السراج أن يضع أسُسًا عامة للبحث اللغوي العربي. وسنرى كل ذلك فيما بعد.

وتأثر ابن السرّاج هذا بالمنطق واضح جدًا في كتابه «الأصول». ويظهر ذلك في لجوئه إلى مفهومي الجنس والنوع وهما من قاطوغورياس أرسطو ومقولاته. قال في أول كتابه المذكور: «وخبر المبتدأ يكون جواب ما وأيّ وكيف وكم ومتى. يقول القائل: الدينار ما هو؟ فتقول: حجر فتجيبه بالجنس وتقول عنه: أي الحجارة. فتقول: ذهب بالنوع من ذلك الجنس وهذا يسأل عنه من يسمع بالدينار ولم يعرفه. ويقول الدينار كيف؟ فتقول: مدوّر وأصفر حسن منقوش. وتقول: الدينار كم قيراطا هو؟ فتقول: الدينار عشرون قيراطا فيقول: أين هو فتقول: في بيت المال أو الكيس ونحو ذلك ولا يجوز أن تقول: الدينار متى هو؟ وقد بينا أن ظروف الزمان لا تتضمن الجثث(148) إلا على شرط الفائدة والتأول» (1/69 -70).وأشار هو أيضا إلى الصدق والكذب في هذا الموضع. قال: «ألا ترى أنك إذا قلت: عبد الله جالس فإنما الصدق والكذب وقعا في جلوس عبد الله» (أصول،62/1).

أما التصنيف لوحدات اللغة فلأول مرة يلجأ نحوي بكثافة إلى التصنيف المبني على القسمة بالإدراج: الأنواع في الأجناس مع كثرة لجوئه إليها ولم يسبقه إلى ذلك أحد في النحو إلا ما كتبه زميله ابن كيسان ونكرّر أنهما -ومن اتّبعهما- أول من أدخل بعض المفاهيم المنطقية الأرسطية في النحو بلا منازع (باستثناء ما ذكرناه مما جاء عن الأخفش والمبرد وهو قليل). وقد تنبّه أكثر من واحد قديما إلى ما استغلّه ابن السراج من دراسته للمنطق. قال أبو عبد الله المرزباني في ذلك: «صنف كتابا في النحو سماه الأصول انتزعه من كتاب سيبويه وجعل أصنافه بالتقاسيم

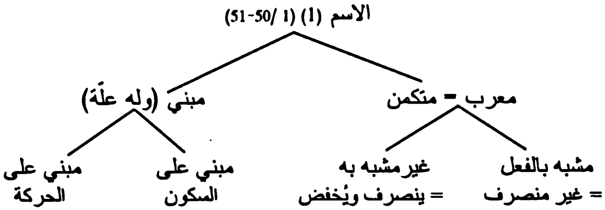
(147) ويلاحظ ذلك خاصة في علاجه في كتاب «إحصاء العلوم» لمضمون ما يسميه «علم اللسان» (ص18-19) ولا يختص بلغة واحدة. وهو الذي ألهم الغربيين وضع ما أسموه «بالنحو العام» (grammaire générale) ومن ثم اللسانيات العامة الحديثة (انظر مدخلنا إلى علم اللسان الحديث، مجلة اللسانيات الجزائرية، سنة 1971).

(148) هذا من كلام سيبويه، 61/1.

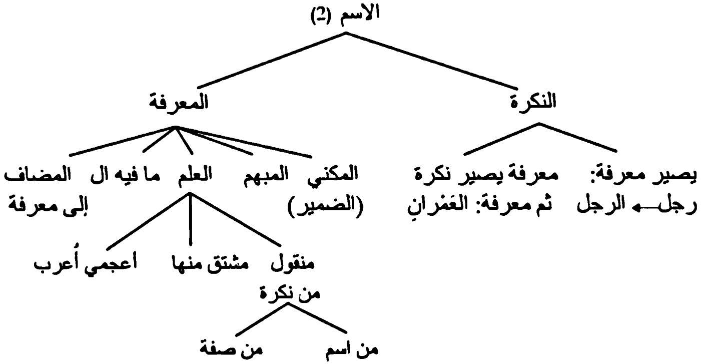
على لفظ المنطقيين. فأعجب بهذا اللفظ الفلسفيون. وإنما أدخل لفظ التقاسيم **فأما المعنى فهو كله من كتّاب سيبويه على ما قسّمه ورتّبه إلا أنه عوّل فيه على مسائل الأخفش ومذاهب الكوفيين** وخالف أصول البصريين في أبواب كثيرة لتركه النظر في النحو وإقباله على الموسيقى» (إنباه الرواة للقفطى، 3،139).

وهاهي بعض الأمثلة عن استغلاله للتصنيف الأرسطي وتطبيقه على النحو:

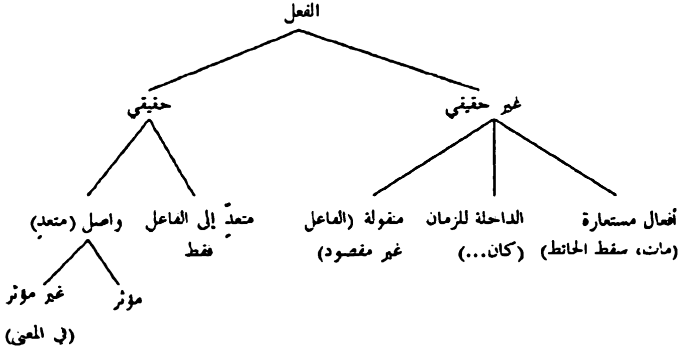
صنف الاسم تصنيفا أوّليا هكذا:



ثم صنّفه بمراعاة النكرة والمعرفة:



وهذا تصنيفه لأنواع الأفعال من حيث اللفظ والمعنى:



وهكذا، ويكفي أن نتصفح كتاب «الأصول» لنتيقّن أن ابن السراج أُعجب بالتصنيف الاندراجي اليوناني فحاول أن يطبقه على كل مواد النحو ورتّبها بالفعل على شكل جديد تمامـــا –مع إبقاء المحتوى هو هو– لأول مرة في تاريخ النحو بل وكان الرائد في ذلك لكل النحاة الذين جاؤوا بعده.

أما تحديده لوحدات اللغة الأساسية فالجدير بالملاحظة هو استبداله واستبدال جميع من جاء بعد سيبويه –وهو أمر مهم جدا– للفظة «كلم» التي جاءت في أول كتاب سيبويه بلفظة «كلام» وأقدمهم ممن فعل هذا هو المبرد في أول المقتضب ولا شك أن شيخه المازني يكون قد سبقه إلى ذلك –وربما الأخفش نفسه– وتبعه في ذلك تلميذه ابن السرّاج وكان ذلك منعرجا تاريخيا وفي نفس الوقت انحرافا هاما عن النحاة الأولين وكأنه بداية عهد جديد يتّسم في كل ما يمسّ وحدات اللغة وتحديدها وتصنيفها بالتداخل الكبير بين ما جاء به المنطق الأرسطوطاليسي وما وضعه ورسمه القدامى من زمان سيبويه ومن جاء قبله.

فلا أحد يقول بعد المبرد أن الكلم في العربية هي كما عدّدها سيبويه: «اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا حرف» بل سيقول كل النحاة:

«فالكلام كله اسم وفعل وحرف جاء للمعنى» (المبرد، 1/ 3).

«الكلام يأتلف من ثلاثة أشياء»: اسم وفعل وحرف (ابن السراج 1 /36، والأصول 1 /36، وإيضاح أبي علي 7).

«أقسام الكلام ثلاثة: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى» (الزجاجي، الجمل، 2) وهلم جرًا.

وقد بينا فيما سبق ما كان غرض سيبويه من استعماله للفظة «كلم»[149] وأن لفظة حرف في هذه العبارة: حرف جاء لمعنى ترادف عنده الكلمة كوحدة لغوية.

وفي هذا الإطار المفهومي الذي هو التعرف على أقسام الكلام فقد أخذ ابن السرّاج عن أرسطو أن «الاسم -كما قال- ما دلّ على معنى مفرد... وإنما قلت مفرد لأن الفرق بينه وبين الفعل أنّ[150] الفعل يدل على معنى وزمان وزاد على كلام أرسطو تمييزه بين دلالته على معنى يكون شخصا وغير شخص» (ص37). وهو يريد بالأمثلة التي مثل بها ذلك: المسمّى ذاته والمسمى غير ذي جسد ومنه المعاني المجردة كالعلم وغيره. ويوضح ذلك عندما يأتي دور تحديد الفعل: «ما دل على معنى وزمان وذلك الزمان إما ماض وإما حاضر وإما مستقبل. وقلنا: وزمان لنفرق بينه وبين الاسم الذي يدل على معنى فقط (38) والاسم إنما هو لمعنى مجرّد من هذه الأوقات أو لوقت مجّرد من هذه الأحداث وأعني بالأحداث التي يسميها النحويون المصادر نحو الأكل والضرب والظن والعلم والشكر» (39).

فهو يميّز جيدًا بين الأزمنة الثلاثة الطبيعية وبين صيغ الفعل الخاصة بالعربية أي الماضي والمضارع والأمر[151] ويعرف جيدا أن صيغة الماضي تدل في الأصل على الزمان الماضي أي إذا لم يدخل عليها ما يحوّلها إلى دلالة المستقبل مثل: «إذا» أو ما يقتضيه الافتراض مثل «لو» وغير ذلك.

وأما المضارع فيعرف مثل سيبويه أنه يدل في الأصل على الحال أو المستقبل بما يدخل عليه أو بالقرائن وقد يدل على الزمان الماضي بـــ«لم» و«لما». فهذه من خصائص اللغة العربية ولم يزغ ابن السراج بما تأثر به من منطق عما رسمه النحاة الأوّلون.

(149) ووجود هذه اللفظة مقام لفظة «كلام» لدليل آخر قوي على أصالة كلام سيبويه وعدم التباسه تقسيمه هذا من أرسطو.
(150) قال المحقق للكتاب أن في ب» لأن الفرق». وهذا لا يسلم به النص ففي مخطوطة الرباط: «لا فرق بينه وبين الفعل إذ كان...».
(151) وقد رأينا المستشرق مركس يرتكب هذا الغلط الساذج: التخليط بين مدلول صيغ الفعل والأزمنة على الإطلاق.

أما من تتلمذ عليه من كبار علماء القرن الرابع فقد رأينا أنهم تأثروا هم أيضا بالمنطق وخاصة في كل ما يتعلّق بالحدود.

ويجدر بنا أن ننبّه -كما فعل المرزباني- على أن ابن السرّاج (وكذلك أصحابه) لم يمسّ أبدًا ماوضعه سيبويه وشيوخه من مفاهيم وتحليلات بل تبني كل ذلك مقتنعين أشد الاقتناع بصحته إلا أنه كعالم موضوعي وواسع الاطلاع ذكر في كل مناسبة أقوال الكوفيين المعارضة لأقوال الكتاب. وكذلك ما أتى به الأخفش مما لا يوجد في الكتاب. ولهذا فهو منبع فريد ومهمّ -وصحيح كل الصحة- لكل من أراد الاطلاع على تطور النظريات والمذاهب في النحو العربي إلى ذلك الزمان.

ثم لا بد أن نلاحظ أيضا أن تأثُّره بالمنطق يقف عند هذا الحد. وقد حاول في أول الكتاب أن يدقق أكثر تحديد الأقسام الثلاثة للكلام على طريقة المناطقة إلا أنه لم يقلدهم لأنه كان -رحمه الله- من أكثر العلماء أصالة إذ هو الرائد أيضا لعدة أفكار. وله تحليلات اختص بها وأخذها منه علماء المدرسة الخليلية القديمة التي تكوّنت على يديه (وهم الذين وضحوا الكثير من الدقائق الموجودة في كتاب سيبويه وذلك بشروحهم العظيمة للكتاب).

هذا وبدأت تنتشر شيئا فشيئا طريقة التحديد بالجنس والفصل عند النحاة باطلاعهم أكثر فأكثر على منطق أرسطو وعمّموا هذا الأسلوب من التحديد على كل عناصر اللغة بل وتصنيفها على أساس القسمة الأرسطية من الجنس إلى ما يندرج تحته من الأنواع ومنها إلى ما يندرج تحتها من الأشخاص. ومن البيّن أن هذا الترتيب من الأعم إلى الأخص يسهّل على المتعلم تعلّمه النحو وكل العلوم والصنائع وهو أصل التصنيف. ولهذا كثرت التحديدات المنطقية والترتيبات انطلاقا من الجنس في المختصرات النحوية التي بدأت تظهر في بداية القرن الرابع أي في عهد ابن السراج وتلاميذه وأولها "الموجز" له. وتلاه في ذلك تلميذه الزجاجي[152] في كتاب «الجمل» المشهور ثم الإيضاح العَضُدي لأبي على الفارسي. فكل هذه الكتب التعليمية يكثر فيها التحديد المنطقي والتصنيف الأرسطي وهو يناسب التعليم للمبتدئين لأن هذا المنطق هو في حدوده

(152) نسبة إلى الزجاج النحوي المشهور.

صياغة للمعلومات إلى أبسط صورها وفي برهانه صياغة أخرى لأبسط العلاقات بين الأشياء كاندراج الأشخاص في الأنواع واندراج الأنواع في الأجناس. **ولكن الغلط الفظيع هو أن يظن أن هذا الذي وُضع للتعليم إنّما هو كافٍ لتحصيل المعرفة العلمية أيضا** واكتشاف الجديد منها. إلا أن مؤلفي هذه المختصرات لم يلجأوا فقط إلى هذا النوع من التحديد فقد ذكروا أيضا حدودًا إجرائية لا يعرفها المنطق الأرسطي (انظر فيما يلي).

هذا ولم يكتف بعض النحاة بالتحديد بالجنس والفصل واللجوء إلى الحدود التي عرفها أرسطو بل مالوا أيضا إلى المفاهيم الفلسفية التي اعتمد عليها أرسطو في تحديد الجملة وهو ما يسميه القول. قال بهذا الصدد ابن العريف[153] : «فيتركب الاسم مع الفعل فيكتفي به دون الحرف لأن العرض إذا اتصل بالجوهر اكتفى وقام به وكان موجودا معه... وهذه [هي] القضية لا ذكر فيها للحرف البتة بل هي مركبة من اسم وفعل فقط» (الورقة1 ظ). وهذا الكلام يدل على تداخل عميق بين النحو والمنطق إلى درجة التشويه لمفاهيمه الأصيلة!

إن ابن العريف هو من أبناء القرن الرابع وقد كانت رسخت في هذا العصر المفاهيم المنطقية في النحو خاصة عند بعضهم وهذا امتداد لحركة بدأت بالفعل مع اتصال النحاة المباشر بالمناطقة والفلاسفة كما مرّ بنا أي في نهاية القرن الثالث. وابن العريف انتقل من الأندلس إلى المشرق واتصل بكبار العلماء في هذا العصر الزاخر بالمفاهيم الفلسفية.

ومهما بلغ تأثر النحو العربي بهذه المفاهيم الدخيلة وهذه الطرائق التحليلية فإنه بقيت كل أُسسه المفهومية الأصيلة على ما كانت عليه في زمان سيبويه: وذلك إلى غاية زمان الزمخشري في أوسع تقدير (ونستثني من هذا البقاء لبعض التحليلات وما يرتبط بها من تصّور علمي اختص بها الخليل وسيبويه كما سنراه). وذلك للأسباب التالية:

1 – ما يزال يحدّد النحوي أقسام الكلام وعناصر اللغة عامة بمجراها في الخطاب أي بكيفية تصرفها بالنسبة إلى غيرها خلافا لما فعله ابن العريف السابق الذكر ومن حذا حذوه. فيقولون: الاسم ما يُخبر عنه وما يكون فاعلا ومفعولا. وهذا زيادة على التحديد على المعنى الذي لكتفى به أرسطو.

---

(153) هو الحسين بن الوليد أبو القاسم بن العريف الأندلسي. أدّب أولاد المنصـور أبي عامر وتوفي بطليطلة في 390 (البغية، 1/ 542 -543).

2 – ما يزال النحاة يعتمدون في تحديد هذا المجرى على الموضع الذي يقع فيه اللفظ لا في مدرج الكلام فقط، بل في بنيته أيضا (وهي صورة اعتبارية) وهذا شئ لم يكن معروفا تماما قبل مجئ الخليل وسيبويه. وسنرى أن **مفهوم الموضع** هو أعظم مفهوم علمي لساني جاء به العرب ولم يُسبقوا إليه ولا يَعْرِفه اللسانيون حتى الآن (كما سنبينه).

3 – كما بقوا محافظين على أكثر المفاهيم التي ابتدعوها في تحليل بنية الكلام (كالعامل والمعمول) وبنية الكلمة (بناؤها ووزنها) والوزن هو ايضا شيء لا تعرفه إلى الآن اللسانيات الحديثة[154] إلا من درس أو اطّلع على النحو العربي وغير ذلك من المفاهيم.

4 – لم يتخلوا أبدا عن طريقة القياس العربي الأصيل ولم يلجأوا إلى السلوجسموس وقد سمّاه إسحاق بن حنين قياسا فالتبس كمفهوم بعد القرن السادس الهجري بالقياس العربي. وسنتعرّض لهذا المفهوم بالتفصيل بعد قليل. وكذلك الردود الكثيرة والعنيفة أحيانا ضد هذا الغزو من منطق أرسطو.

وعلى الرغم من كل هذا فإن المفاهيم الأصيلة للنحو العربي لم تبق على ما كانت عليه على ممرّ العصور. ولذلك يجب أن نتساءل:

هل كان الاقتباس لمنطق أرسطو مكسبا أم ترتّب عليه تقهقر؟ على الرغم مما تحصل عليه بعض معلمي النحو من الوضوح في تعليم النحو[155] (ثم البلاغة) بإقامة الحدود البسيطة من نوع الجنس والفصل (دائما على المعنى وغير إجرائية كما سنراه). فإن ولوع أكثرهم بعد القرن الرابع بذلك بل **واستهتارهم به واحتقارهم بالتالي أو عدم فهمهم الحدّ الإجرائي العربي** العلمي (لا التعليمي فقط) ترتب عليه تراجع بل وتقهقر حقيقي بالإضافة إلى ماكان قد ابتدعه النحاة الأوّلون من تحديد المجرى أي **السلسلة من العمليات المرتبة التي تفضي إلى إيجاد الشيء وهو تحديد رياضي محض** يجهله قدماء الفلاسفة (فبناء الكلام وبناء الكلمة المتمكنة يكون عندهم دائما على مثال سابق أو أكثر من مثال=Pattern) وهذا سيتّضح عند تناولنا له بالتفصيل قريبا إن شاء الله.

---

(154) وهو من مكتسبات العلوم اللسانية العربية الكبرى كما سنراه.

(155) بمختصرات القرن الرابع ثم بكتب ابن هشام الأنصاري.

والكارثة الكبرى التي ترتبت على تسرُّب هذه المفاهيم هي أنها حجبت بالتدريج وعلى ممرّ السنين أهمّ المميّزات المفهومية والمنهجية العربية الأصيلة التي ذكرنا بعضا منها ولم تُزِلْها بالتمام (إلا التصورات العلمية الدقيقة التي اختصّ بها الخليل وسيبويه وأتباعهما). فاستغلقت المصطلحات الدالة عليها حتى على كبار العلماء بعد اختفاء هؤلاء الذين ذكرناهم. وحجبت المفاهيم المنطقية كل هذه النظريات الأصيلة وغطتها لمدة تعدّ بالقرون وصارت تُردَّد المفاهيم المتقلصة الجامدة جيلا بعد جيل دون أي تطوّر وأي تجديد[156].

فإن كان المنطق الأرسطي قد أفاد إلى حدّ مّا في ميدان التعليم كالتوضيح لمفاهيم النحو البسيطة بالتصنيف وصارت، أقرب إلى الأفهام من حيث ترابط بعضها ببعض، فإن ذلك كان ضئيلا جدا[157]. فأخطر ما حدث هو طغيان هذا المنطق على النحو وتغطيته لما هو أعمق منه كمناهج الاستدلال ووسائل الاكتشاف العلمي الخاصة بالعرب. وغزا بالتالي الفكر العربي بحيث صار الجدال العقيم في محتوى الحدود هو أهم شيء وهذا عين السكولاستيك. وبسيطرة منطق أرسطو على الدراسات الخاصة باللغة والعلوم الإسلامية عامة بل وتفرُّده بكل تفكير وذلك بإقصائه لكل منطق آخر وكل منهجية علمية أخرى **فاختفى التفكير العربي الأصيل المبدع إلى عصرنا الحالي**. وكان هذا من أسباب الانحطاط الحضاري عند المسلمين عامة[158].

ونستثني من ذلك، كما قلنا منذ حين، فيما يخص علم المنطق الابتكارات التي ظهرت على يدي بعض الفلاسفة والمناطقة العرب والأصوليين. وهذا لم يحصل بالنسبة للمنطق الأرسطي (القياس الحملي خاصة) بل بالنسبة إلى القياس الشرطي الاستثنائي وكل ما يخص اللزوم المنطقي. كما يجب أن نستثني أيضا بعض العباقرة في العلوم والعلوم الإسلامية خاصة وكانوا شواذ في زمانهم وذلك مثل الرضي الاستراباذي والسهيلي في اللغة والنحو وغيرهما وكان تأثيرهم على أكثر معاصريهم ضئيلا.

(156) لنا عودة إلى ذلك في آخر هذا الكتاب.

(157) وقد برع بعض الفلاسفة والأصوليين في بحوثهم لا في المنطق الأرسطي بل في القياس الشرطي ولم يعرفه أرسطو بل أخرجه أحد تلاميذه والرواقيون قد أفاضوا فيه كما هو معروف وسنعود إلى هذا أيضا.

(158) ولم يكن هذا السبب الوحيد طبعًا فقد كانت هناك أحداث أثرت في سلوك الأفراد والجماعات فجعلت الأمة تتقوقع في جميع الميادين ولا سيما في ميدان الاجتهاد الفكري.

الباب الثاني

المفاهيم الأساسية
للتحليل اللغوي العلمي

إن اعتماد النحاة العرب على السماع من أفواه فصحاء العرب في زمان الفصاحة السليقية كان اعتمادًا مطلقا وكليا لا يتقيّدون فيه بشئ إلا بصحة فصاحة الموردين وصحة ما يُروى عن سائر من مضى من الفصحاء كما حاولنا أن نثبته في كتابنا السابق «السماع اللغوي العلمي عند العرب». وكان لجوؤهم إلى السماع المباشر وتسجيل كلام العرب قد حصل بعد استقراء الجيل الأول والجيل الثاني من النحاة للنص القرآني استقراء كاملا مكّنهم من أن يستنبطوا بعض القوانين الأساسية يعتمد عليها المسلمون من غير العرب لأداء هذا النص الكريم بدون لحن وإدراك معانيه. وأحس أبو عمرو بن العلاء أحد هؤلاء العلماء من الجيل الثاني –وكانوا كلهم من القرّاء– بضرورة توسيع البحث في لغة القرآن بالرجوع إلى أصحاب اللسان الذي نزل به وتدوين كلامهم ودراسته دراسة علمية. فالذي يلاحظ في هذا السماع الواسع الذي لم يسبق إليه في التاريخ لعظمته وموضوعيته أن أصحابه كانوا يولونه أهمية كبيرة جدا ويمنحونه بالتالي الأولوية المطلقة كأصل من أصول المعرفة العلمية اللغوية أي كمصدر لتحصيل هذه المعرفة ويُسبقونه، على هذا، على الأصل الآخر وهو الاستدلال العقلي. وقد يحملنا هذا الذي لاحظناه على الحكم، في أول وهلة، بأن النحو العربي يكاد يكون في كثير من جوانبه سماعًا دُوّن وصُنِّف أكثر مما هو إعمال فكر واستخدام للوسائل العقلية. وسننظر في هذا المشكل فيما يلي.

وبعد ذلك سنتعرّض للمفاهيم الأساسية التي تنتمي في علوم العربية إلى ميدان التحليل العقلي للمعطيات والبحث في كيفية انتظام عناصرها وفي الوقت نفسه تحديد هذه العناصر وتحديد العلاقات التي ترتبط بها في انتظامها، وأهمّ شئ سنقوم به هو محاولة الكشف عن ماهية هذه العلاقات ونوعية التراكيب التي تنتج عنها، ومن ثم الكشف عن المنظور العلمي الذي اختصّ به العلماء العرب في هذا الميدان من العلم.

وسنتساءل في البداية عن التعريف والتصنيف لعناصر اللغة وكيف كان ذلك في هذه العلوم، وسيؤدينا هذا إلى البحث عما تتضمنه هذه المفاهيم الهامة وهي مفهوم الباب ومفهوم النظير ثم ماهية أهم مفهوم في علم العربية وهو القياس فسيشغلنا مدة طويلة من هنا إلى نهاية هذه الدراسة، كما سننظر بإمعان في مفهومي الأصل والفرع وكل هذا يعتبر أساسيًا إذ لا يمكن أن نتفهم سلوك العلماء العرب العلمي إلا بتفهمنا الجيد لما تتضمنه هذه المفاهيم.

الفصـــل الأول

الحسّ والنـــظر في النـــحو العـــربي

I. التمسّك المطلق بالواقع المشاهد

أ- المشاهدة الحسية وأهميتها عند النحاة

إن العناية بالحس والتمسك به وبالمشاهدة المباشرة من جهة أخرى عند النحاة خاصة والعلماء العرب عامة كانت كبيرة جدا في ذلك العصر ولم يُسبقوا في ذلك في أية حضارة أخرى في القديم. وقد أكثر ابن جني من التنبيه على ذلك في جميع كتاباته. قال عن النحاة: «إنما يُحيلون على الحسّ ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس» (الخصائص،1/ 48) وقال: «إن طريق الحسّ[159] موضع تتلاقى فيه عليه طباع البشر ويتحاكم إليها الأسود والأحمر» (1/ 49). وقال أيضا: «وإذا حَكّمنا بديهة العقل وترافعنا، إلى الطبيعة والحس فقد وفينا الصنعة حقها» (1/ 53).

وقد أخذ الجاحظ بلا شك من شيوخه اللغويين وشيوخه المعتزلة، هذه النزعة العلمية (وهو أقرب عالم عربي إلى النحاة واللغويين) التي تجعل من «الشك المنهجي» المبدأ الأساسي في كل محاولة علمية خاصة بإثبات الحقائق. وقد تفطّن العلماء في زماننا إلى وجود ذلك فيما كان يقوله وخاصة هذا النص: «وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاته الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له وتعلم الشك في الشكوك فيه

---

(159) يستعمل ابن جني مصطلحات المتكلمين وكانت قد شاعت منذ زمان. وحدّد بعضها أبو بكر الباقلاني من معاصريه هكذا: من العلوم علم الضرورة والثاني علم نظر واستدلال... الضروري على مواضعة المتكلمين... علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه ولا يتهيأ له الشك في متعلقه ولا الارتياب به... لنه أكره العالم به على وجوده» (كتاب التمهيد،7 – 8). وهو يعني في كل هذا المعلوم بالحواس وقال: «علم النظر والاستدلال... علم يعقب الاستدلال والتفكر في حال المنظور... العلم النظري ما بُني على العلم الضروري والحسّ... وإنه كسبي» (8 – 9).

تعلما» (الحيوان، 7/ 36). وقال في بداية هذا الكتاب: «...أخذ من طرف الفلسفة وجمع السماع وعلم التجربة »(11/1)[160].

ب- العناية بالسماع وتصحيحه

- **سعة المسموع وأولويته**

إن كتاب سيبويه هو أقدم كتاب في النحو وصل إلينا وهو أيضا من أعظم ما أنتجه الفكر العربي. وقد جاء كخاتمة لأعمال كبيرة جدا قام بها هذا الجيل الثاني من علماء العربية وتلاميذهم وتلاميذ هؤلاء ولم يتأثر أي واحد منهم بأي فن أو أي علم خارجي كالنحو اليوناني أو المنطق الأرسطي كما يثبته كل ما يحتوي عليه. ويمكن أن نقول مثل هذا من جهة التأثر الخارجي بالنسبة لكتاب آخر يمثل نزعة نحوية أخرى غير نزعة البصريين وهو كتاب معاني القرآن للنحوي الكوفي أبي زكريا الفراء[161]. فالتصفح لهذين الكتابين يثبت أن النقل المحض في علم العربية يملأ الكتابين حتى يكاد لا يخلوانِ منه في كل صفحة. وبالفعل فقد رأينا سيبويه والفراء يكثران من ذكر ما سمعاه في كل مسألة نحوية ولكن الأهمّ من هذا ههنا هو اتصاف هذا السماع بالسّعة ولاسيما عند سيبويه. فقد ذكر ما يحتجّ به من كلام العرب إلا أن الذي يلفت النظر في ذلك هو العدد المهول من الذين سَمِعَ منهم وبالتالي عدد النصوص التي سمعها، ولا تنحصر هذه النصوص في عدد ما سيسمى بعده بالشواهد كما يعتقده بعضهم في زماننا إذ قد يذكر شاهدا واحدا أحيانا **ولا يعقل من هذا الرجل المتحَرّج أن يبني عليه قانونا ويسكت النحويون الآخرون على ذلك!** فالشواهد عنده حجج يدلي بها وليست كل ما سمعه. ويلاحظ في كل ذلك اهتمامه الكبير بصحة ما كان يتلقاه من العرب فإذا انفرد أحدهم بشئ نبّه على أنه، على الرغم من ذلك، ممن يوثق بعربيته.كما يهتم أيضا بصحة ما يروى من الأشعار فيثبته دائما على أن الراوي ممن يثق به. وعلى هذا فإن كان النحوي العربي المتمثل في سيبويه يُعطي الأولوية في بحوثه للمسموع فإنه يتشدّد كثيرًا في قبول ما يسمعه. ثم لا يقبل من ذلك إلا ما قد كثر استعماله ووُثّق مُوردوه وإن لم يتم له كل هذا فيشير

---

(160) وهو أول من استعمل العبارة التي ستشتهر في أوربا في نهاية القرون الوسطى ألا وهي «علم التجربة» Scientia-Experimentalis. وألهم العرب الغربيين إلى العناية والنهوض بالتجربة والانطلاق منها في جميع العلوم (من زمان روجير بيكون كما هو معروف الذي نقل الكثير من العلماء العرب مثل ابن الهيثم وغيره).

(161) إن الرجوع المباشر إلى ما قاله هو بالذات أي الرجوع إلى نصه الأصلي هو أقرب إلى الموضوعية العلمية من الاكتفاء بما ذكره عنه مؤلفو كتب الطبقات.

دائما إلى ذلك ويُبدي تحفّظه. فالصحة التي ينبغي أن يتصف به المنقول هو أيضا شرط مطلق كان لا يُقيّد بشئ عندهم.

ولا بد من التنبيه على أن السماع هو مشاهدة لا للكلام فقط بل لكل ما يجري في التخاطب من كلام وحركات وإيماء وكل ما يوجد فيه من قرائن في حال الحديث (Situation) كما يقول سيبويه. ثم الكلام هو ألفاظ ومعانٍ وأغراض، زيادة على ذلك، يقصدها هي بالذات المتكلم. وكل هذا يشاهده ويسجّله الباحث أو يستنتجه من حال الحديث والقرائن.

فقد قال ابن جني بهذا الصدد :« ولم يعبئوا بالالتباس لأنهم قد يصلون إلى إبانة أغراضهم بما يُصحبونه الكلام مما يتقدم قبله أو يتأخر بعده وبما تدل عليه الحال...وإنما يُعتمد في تحديد الغرض بما يصحب الكلام من أوله إلى آخره أو بدلالة الحال فإن لها في إفادة المعنى تأثيرًا كبيرًا وأكثر ما يعتمدون في تعريف ما يريدون عليها»(المنصف،255/1).

ويضاف إلى هذا ما جاء عند المحدِثّين -وصار يعمّ كل الباحثين- من التشدد في قبول النقل فالصحة بالنسبة إلى كل المعطيات لا ترتبط فقط بالمورد (المسموع عنه أو الراوي) وما يفوه به من كلام بل أيضا بما يُدركه المتحري فقد يصيبه ما يمنعه من الإدراك السليم: قد يتوهّم في سمعه ويغلط في فهمه لما يسمعه وقد لا يؤدي كل هذا بالأمانة العلمية الموضوعية إن كان غير نزيه. وكل هذا يشوّه المعطيات ويجعلها غير صحيحة. وكثيرا ما يشير إليه العلماء في العلوم الإسلامية كلها وخاصة في علمي القراءات والحديث وفي السماع اللغوي. وكل واحد من هذه العلوم تُعتبر نقلا محضا لا دخل للعقل والاجتهاد فيها إلا بقدر ما يساعد الباحث على التمييز بين الصحيح والزائف ليس إلا. فتدخل العقل فيها ينحصر في دور المِحَكّ فهو مجرد وسيلة للتثبّت من صحة ما يسمع وينقل.

وكان العلماء ،ولاسيما النحاة منهم، لا يرتاحون الارتياح الكامل لما يتحصلون عليه من المعطيات إلا إذا تمكنوا بالفعل من التحقيق: وذلك بالرجوع إلى أكبر عدد من الموردين أو الرواة أو القراء (في ذلك الزمان الغابر) الموثوقين منهم. فإذا تأكدوا بالقرائن والعقل عامة من صحة المعطيات بإتيانها مثلا من أكثر من مصدر واتفق محتواها بدون قصد منهم تقبلوا ذلك وإلا رفضوه ويختلفون في ذلك على درجات فقد يتشدد هذا أكثر من الآخر.

وقد عُني كل عالم في ذلك الزمان بالتحقيق عناية لم ير لها مثيل. فهناك شئ عجيب يجب أن نلاحظه وهو أن هذه العصور التي كانت كلها إبداعا واختراعا من الناحية العلمية كانت أيضا عصور التشدّد لأغلب الباحثين في تقبل المعطيات أيا كانت. وتمتاز العصور التي تلتها بالعكس من ذلك: لا بزوال الإبداع - فقط- فهذا شئ معروف بل بالتساهل غير العلمي والتسامح المهول عند الأكثر في تقبل كل ما يسمع وكل ما يروى واختفاء الاهتمام تماما بالتحقيق وهذا لا يتفطن إليه الكثير من معاصرينا.

- **دور العقل في السماع في اعتماده وتصحيحه**

وللعقل في التحقيق دور كبير كما قلنا فالمبدأ القائل بتظاهر الأخبار والروايات وكل ما يُسمع أو يُشاهد بصُدورها «من أكثر من جهة» كما يقولون، وخاصة من مصادر متباعدة ومعزولة بعضها عن بعض هو مبدأ أساسي استخدمه العلماء الأولون بكيفية متواصلة(162) والمسموع الحاصل بهذه الكيفية يسمى عند القدامى بالمجتَمَع عليه (وسيزول شيئا فشيئا للأسف).

وسيفسر العلماء هذا التمسك الشديد بصحة المنقول مشاهدةً كان ذلك أم تجربة وبالتالي ضرورة اللجوء إلى التحقيق في كل نقل ينقل أو مشاهدة تجرى. ففي ميدان القراءات قال الطبري: «وقد دَللْنا على أن ما جاءت به الحجة متفقة عليه، حجة على من بلغه ومن جاء به المنفرد فغير جائز الاعتراض به على ما جاءت به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلا وقولا وعملا في غير هذا الموضع» (البيان،408/1). وقال أيضا: «وما انفرد به من كان جائزًا عليه السهو والخطأ فغير جائز الاعتراض به على الحجة» (2/ 29)(163). وقال: «لأنها القراءة التي قامت الحجة بالنقل المستفيض(164) الذي يمتنع معه التشاغر والتواطؤ والسهو والغلط...» (153/3).

---

(162) وهو غير التواتر الذي يقتضي أن يكثر من ينقل الخبر كثرة يستحيل تواطؤهم على الكذب كمعرفة الناس بوجود أماكن أو بلدان أو مدن مشهورة. وهذا مفهوم فلسفي وهو الذائع و«المشهور» عند أرسطو وعرفه المعتزلة منذ القديم. أما المتعدد المصادر من المعلومات فيكفي أن يجتمع على النقل شخصان اثنان تدل القرائن على عدم تواطئهما. واجتماع الناقلين على ما ينقلون هو مقياس عرف وطبق في القراءات قبل اعتمادهم على مقياس التواتر (انظر بحثنا في هذا الموضوع في كتابنا دراسات وبحوث في اللسانيات العربية).

(163) انظر أيضا: 84/2 و329/3 و330 وغيرهما.

(164) يقصد بالمستفيض لا الذائع فقط بل ما جاء من أكثر من جهة معروفة إذ قد يذيع الخبر أو النص غير الصحيح ولا يُعرف له مصدر أو يكون انفرد به في الأول شخص واحد. وقد بالغ الطبري في رفضه لبعض القراءات بقلة عنايته في التحقيق في هذه القراءات بالذات لا بتشدُّده في قبول مثلها.

فالعقل يقتضي هنا احتمال أن يكون المنقول خطأ ووَهْمًا إذا انفرد به ناقل واحد إذ لا يوجد بين البشر من هو معصوم عن السهو إلا الأنبياء في غير أمور الدنيا. ويتفادى العلماء خطأ الفرد وسهوه بالرجوع في كل الأحوال إلى ما يسمونه «بتظاهر الروايات» أي باتفاقها،كما قلنا، مع اختلاف مصادرها المعروفة الموثوقة وإن قلّت فيكفي أن يتفق شاهدان لا يعرف أحدهما الآخر ولا يوجد بينهما أي علاقة لتثبت عقلا شهادتهما.

وقد أبدى سيبويه وشيوخه وأصحابه احترامًا كبيرًا إزاء المسموع كما أبدى كل النحويين قبله وكل من جاء بعده تحفُّظا كبيرًا أيضا بالنسبة لصحة النقل.

وقال الزجاج: «لأن المصحف مجمع عليه ولا يعارض الإجماع برواية لا يعلم كيف صحتها» (معاني القرآن، 1/373). وقال: «وكلما كثرت الرواية في الحروف وكثرت القراءة فهو المتبَع... وكل ما قلت فيه الرواية وضعف عند أهل العربية فهو داخل في الشذوذ...» (3 /288).

وقال ابن أبي داود السجستاني في كتاب المصاحف: « ولا يجوز أن يجتمع أهل الأمصار كلها وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم معهم على الخطأ وخاصة في كتاب الله عز وجلّ وفي سنن الصلاة » (76). والحجة المعتدّ بها هنا هي اجتماعهم على الرواية قبل أي اعتبار.

هذا وقد رأينا في دراستنا السابقة عن السماع اللغوي أن سيبويه يتحرّج كثيرًا في إجراء القياس إذا لم يسمع العرب تقوله. قال: «ولو أن هذا القياس لم تكن العرب الموثوق بعربيتهم تقوله لم يُلتفت إليه» (1 /227). وقال: «أما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون» (1 /305). وقال: «ولو فعلوا ذلك كان قياسًا ولكني لم أسمعه» (1/ 178). وقال: «وهو القياس وقول العرب» (1/ 228) وقال: «والنصب القياس وهو قول عامة الناس» (1 /293). وكثيرا ما يتحقق مما يقوله شيوخه بالسماع عن المعنيين بالأمر وهم فصحاء العرب. قال: «والذي ذكرت قول الخليل ورأينا العرب فوجدناهم يوافقونه» (2 /47). فسنرى فيما بعد أن كل هذا تغيّر على ممر القرون وقد صار الشاذ في الرواية المخالف أحيانا لرواية الجمهور شيئًا فشيئًا مماثلا تماما من حيث قيمته للمُجْمَع عليه. وهذا من أعظم الكوارث التي يصاب بها العلم.

ففي كل الأحوال المرجع الوحيد عند سيبويه، في السماع، هم فصحاء العرب الموثوق بهم مباشرة أو عن طريق شيوخه[165] وكذلك في حالة التحقيق إذا شك في صحة المسموع أو في حالة التثّبت من كثرة من يروي شيئًا معينا أو في مجرّد الاستزادة للمعلومات.

وكثيرًا ما ينوه العلماء بما كان شيوخهم يتصفون به في سلوكهم من التحرّج الشديد إزاء الأحداث والوقائع وما يروى من الروايات.

وقد شهد ابن جني لشيخه أبي على بالخصال التي كان يمتاز بها أكثر النحاة العرب في هذا العصر. قال: «كان أبو على من تحوّبه وتأنيه وتحرّجه كثير التوقف فيما يحكيه دائم الاستظهار لإيراد ما يرويه فكان تارة يقول: «أنشدت لجرير فيما أحسب» وأخرى: « قال لي أبو بكر فيما أظنّ» (3/ 313). فهذا التوقف هو في الحقيقة تحرّج العالم، عند عدم التيقّن، عن القول الجازم.

ومن هذا موقفهم مما يقوله زملاؤهم وحتى ما سمعوه من شيوخهم من المذاهب بعد أن صاروا من المجتهدين فلا يتحرجون من مخالفتهم إذا تبيّن لهم بالبرهان المقنع خلاف ما يقولونه دون أن يريدوا من ذلك إلا وجه الحقيقة.

ويظهر بوضوح التمسك الشديد بالمسموع للنحاة العرب القدامى كما ورد والامتناع الباتّ من تغيير أي شئ فيه، في أمرين اثنين وهما:

1- التقبّل لكل العبارات الجامدة وتدوينها كما وردت على ألسنة فصحاء العرب وهي جميع أمثالهم وما يجري مجراها (كما يقول سيبويه) أي العبارات التي تتركب من ألفاظ تركيبا خاصًا ولا تأتي في الاستعمال إلا بهذه الصيغة ولا يضبطها ضابط واحد لخصوصيتها في ذاتها وهي الأساليب الجامدة التي تختصّ بها لغة معينة وتسمّى باللغة الإنكليزية: IDIOTISM . ويكون التقبّل لها بالحفاظ عليها كما سُمعت وبدون لجوء إلى أي ضابط وبدون أي تغيير.

2- التقبل لكل عبارة تكون خارجة عن الذي يضبط مثلها وهي مع ذلك كثيرة في الاستعمال عند فصحاء العرب وقد تكون هي المطّردة في الاستعمال لا يوجد غيرها ويسمي سيبويه هذا النوع بالنوادر. وهو عند المتأخرين نوع من السماعي في مقابل القياسي.

---

(165) وهذه المجموعة من العلماء كانت في ذلك الزمان الحُجّة في كل ما يرجع إلى علم العربية لا كمصدر للسماع بل كمصدر لنقل الذي سمعوه. وكانوا لا يتحرّجون في إبداء شكهم في نقل غيرهم.

أما الصنف الأول فله أمثلة كثيرة في العربية كسائر اللغات. وتطرق سيبويه لها في أبواب كثيرة من كتابه وذلك مثل استعمالهم لبعض الظروف في العبارات التي لا يجوز تغييرها مثل: «شَهْرَا ربيع» يقول عنها: يضرب شَهْرَي ربيع وأنت تريد في أحدهما كما لا يجوز لك في اليومين وأشباههما. «**فليس لك في هذه الأشياء إلا أن تجريها على ما أجروها ولا يجوز لك أن تريد بالحرف غير ما أرادوا**» (111/1). وقال في موضع آخر أيضا: «واعلم أنه ليس كل حرف يظهر بعد الفعل يحذف فيه الفعل ولكنّك تضمر بعدما أضمرت فيه العرب من الحروف والمواضع وتظهروا ما أظهروا... فليس كل حرف يحذف منه شئ ويثبُت فيه نحو : يَكُ ويَكُنْ ولم أُبَلْ وأُبَال... فقف على هذه الأشياء حيث وقفوا ثم قِسْ » (134/1). وعند تطرقه لعبارات مثل سلاَم علَيك ولبيْكِ وخير بين يديكَ وويلٌ لك إلى غير ذلك قال: «لم يجعلوا سَقْيًا ورَعْيًا مثل هذه الحروف فإنما تجريها كما أجرتها العرب[166] وتضعها في المواضع التي وُضعن فيها ولا تُدْخِلَنّ فيها ما لم يُدخلوا من الحروف. ألا ترى أنك لو قلت : طعامًا لك و شرابًا لك ومالاً لك تريد معنى سَقْيًا أو معنى المرفوع في الدعاء ، لم يجُز **لأنه لم يُستعمل هذا الكلام** كما استُعمل ما قبله»(166/1). ويتحرّج سيبويه كثيرًا بالنسبة إلى السماع فقد قال: « فإذا لم يكن واحد لم تجاوزه حتى تعلم **فهذا أقوى من أن أُحْدِث شيئا لم تكلم به العرب**» (89/2).

وأما النوع الثاني فهو كل عبارة شذت عن نظائرها كما قلنا أي عن القياس ومع ذلك كثرتْ في الاستعمال حتى تكاد لا يعرف غيرها فلا مردّ لها. ويسمىّ سيبويه هذا النوع كما سبق أن قلنا، **بالنوادر** وهو لا يريد به النادر عن الاستعمال بل اللفظ الذي شذ عن نظائره **وهو كثير في الاستعمال** لا يجوز غيره. فتكون قلته لا بالنسبة إلى الاستعمال (أي شيوعه) بل قلته هي بالنسبة إلى كل العناصر التي تنتمي إلى بابه. وهذا الضرب من الشواذ (عن القياس) الكثير في الاستعمال يقول سيبويه عنه أنه كثير في اللغة العربية: «الشواذ في كلامهم كثيرة »(273). فهو يقصد هذه **الألفاظ الشائعة على الألسنة مع أنها بعيدة عن نظائرها**. وذلك مثل «استحوذ » و«أغيل». قال:

(166) كرّر سيبويه هذا التحذير مرات عديدة. قال من ذلك: «استحسن ما استحسنت العرب و أجْره كما أجروه» (1/ 252) و« فأجره كما أجروه وضعْ كل شئ في موضعه» (2 73) فأجره كما أجرته العرب» (197-196) و« لأننا لم نسمعه من بنات الأربعة إلا أنْ تسمع شيئا فتجيزه فيما سمعتَ ولا تجاوزه» (2 /42) و« فأجره كما أجرته العرب واستحسنت» (277) و« وإنما تسمع ذا الضرب ثم تأتي بالعلة والنظائر» (2 /202).

«فكل هذا [أي أجودت وأطولت وغيرهما] فيه اللغة المطردة[167] إلا أننا لم نسمعهم قالوا إلا استروح إليه وأغيلت واستحوذ» (362/2). ويعني سيبويه أن «أَطْوَلَ» يوجد في الاستعمال بقلة في مقابل الموافق للقياس وهو «أطال» وليس كذلك «استحوذ» و«أغيل» فهما شاذان عن نظائرهما (إذ أكثر الأجوف يقلب حرف علته) لكنهما مطّردان في كلام العرب لا يوجد فيه غيرهما ولم يسمع سيبويه ولا غيره استحاذ.

وتوجد أيضا من الشواذ عن القياس ما لم يكن مطردا في الاستعمال وقد يكون أقل من غيره. قال سيبويه: «مثل ذلك قولهم: ظِلْتَ ومِسْتَ... كما قالوا خفت وليس هذا النحو إلا شاذا والأصل في هذا عربي كثير وذلك قولك أحْسَست ومَسِست وظلِلت» (396/2).

وههنا أيضا يكرّر التحذير (كما حذّر في الأول) بالرجوع إلى السماع وإجراء الشئ على ما استحسنت العرب وعلى ما أجروه فكذلك هنا يجب الحفاظ على هذه الصيغ الشاذة (عن القياس) إذ كثرت في الاستعمال. يقول: «فلم يجيئوا به على نظائره وذا لا يُجْسر عليه إلا بسماع» (162/2) و«هذا يُسمع ولا يجسر عليه لكن يُجاء بنظائره بعد السمع» أي لا يقاس عليه.

أما تسميتهم نوادر لهذه الشواذ عن القياس المقبولة عند فصحاء العرب فقد قال سيبويه عنها: «وقد جاء على فُعْلان نحو الشكران والغفران وقالوا: الشكور كما قالوا الجحود. فإنما هذا الأقلّ نوادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها ولكن الأكثر يقاس عليه» (215). وشاعت كلمة نوادر عند أهل اللغة من البصريين والكوفيين ولقبوا بها،كما هو معروف، نوعا من البحوث اللغوية كنوادر أبي زيد وغيره[168].

ج – تقديمهم السماع على القياس

وقد وضّح ابن جني هذا الموقف جيدا في الخصائص. قال في باب «تعارض السماع والقياس»: «إذا تعارضا نطقت بالمسموع على ما جاء عليه ولم تقسه على غيره وذلك نحو

---

(167) أي الطريقة من الكلام التي ليست بقياس إلا أنها مطردة.

(168) وتأتي النوادر عند ابن السكّيت خاصة بهذا المعنى أي الشاذ عن القياس مع كثرته واطراده في الاستعمال فهو مما يتكلم به العرب مهما كان. جاء في إصلاح المنطق: «[مدوُون ومصْوُون] جاءا نادرين والكلام مصون» (222) وقال الكسائي: «إلا حرفين جاءا نادرين لا يقاس عليهما» (222–223). ويفسر المتأخرون النادر بأنه: «ما قل وجوده وإن لم يكن بخلاف القياس» (قاله الجاربردي في شرح الشافية، ذكره السيوطي في الأشباه،237). وهو عكس ما قاله النحاة الأوّلون.

قوله تعالى: «استحوذ عليهم الشيطان»، فهذا ليس بقياس لكن لا بد من قبوله لأنك تنطق بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم. ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره. ألا تراك لا تقول في استقام: استقوم ولا في استباع: استبيع...» (المنصف،127/1) وقال: «ومما ورد شاذًا عن القياس ومطردًا في الاستعمال قولهم: الحوكة والخونة. فهذا من الشذوذ عن القياس ما ترى وهو في الاستعمال منقاد غير متأبّ ولا تقول على هذا في جمع قائم: قَوَمَة ولا في صائم: صَوَمَة...» (123) وقال أيضا: «وإنْ شذَّ شئ عن الاستعمال وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى وإن لم ينته قياسُه إلى ما انتهى إليه استعماله...» (124).

وقال ابن جني في هذا الباب نفسه: «واعلم إذا أدّاك القياس إلى شئ ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشئ آخر على قياس غيره فدَعْ ما كنت عليه إلى ما هم عليه. فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت مخيّر فيه... فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه البتة. وأعددت ما كان قياسك أدّاك إليه لشاعر مولّد أو لساجع أو لضرورة لأنه على قياس كلامهم. بذلك وصّى أبو الحسن [سعيد بن مسعدة الأخفش]» (125- 126). وقال في المنصف بهذا الصدد: «السماع يُبطل القياس» (2/ 240).

وأشد النحاة تحرّجا فيما يخص السماع والاعتداد به أولاً قبل اللجوء إلى القياس هو سيبويه فإنه كان لا يُجيز أن يُقاس شئ لا تعرفه العرب فقد تكون تستعمل شيئا آخر بــدلاً منه. أما ما لم تعرفه أصلاً ولم تستعمل فيه شيئا فهذا وحده يجوز عنده أن يلجأ فيه إلى القياس. قال: «إلا أن تقيس وتعلم أن العرب لم تكلم به» (149/2). وقد بيّن في بعض المواضع أن ما قاسه بعض النحويين غير صحيح. قال: «وأما قول النحويين: «أعطاهوك» و«أعطاهوني» فإنما هو شئ قاسوه لم تكلم به العرب. فوضعوا الكلام في غير موضعه. وقياس لو تكلّم به كان هيّنًا» (384/1).

فسيبويه قد رجع في ذلك إلى السماع واعتدّ به فلاحظ بعد تصفّحه تصفحًا كاملاً فيما يخص ترتيب الضمائر المتصلة أن العرب تقدّم من هذا الضمير الأعرف مثل: «أعطانيه» و«أعطاكه». فالمسموع ههنا لم يتصفحه النحويون الذين أشار إليهم (دون أن يسميهم). فهو قد استنبط بذلك أصلاً يضبط به جميع الضمائر المتصلة وكانوا تغافلوا عنه. وقال في مواضع

أخــرى: «ولو فعلوا كان قياسًا ولم أسمعه» (176/2) و:«ولو أن هذا القياس لم تكن العرب الموثوق بعربيتهم تقوله لم يُلْتَفَتْ إليه» (102/1). و«لو قالت العرب اضربْ أيٌّ أفضلُ لقلته ولم يكن بد من متابعتهم» (398/1).

لا يريد سيبويه طبعا أن يمنع القياس في أكثر الأحوال بل يريد ألا يتجاوز في ذلك ما يتكلم به العرب في نفس الموضوع. ولهذا لا ينبغي أن يعتبر سلوكه هذا بداءة من البدوات أو مجرد تطرّف في التمسّك بالسماع بل سلوك العالم المتمسك بالأصول العلمية البحتة.

ولتقديمهم المطلق للسماع -عند أكثرهم- سببان اثنان في نظرنا وهما متلازمان كما سنراه. الأول يخص اللغة والثاني يخص المنهجية العلمية. أما كيان اللغة فهو نظام من الأدلة يثبت بثبوت مستعمليه فلا كيان للغة من اللغات إلا بوجود مرجع اجتماعي (جماعة الناطقين بها) أو مرجع نصّي أو كلاهما. ولا يعقل أن يدّعي أحد أنه يتكلم بلغة قوم ولا يخضع لما تواضعوا عليه من لغتهم. والعربية هي لغة القرآن وقومها هم الذين نزل القرآن بلغتهم ومن ورث منهم هذه اللغة ولم تتغير على ألسنتهم في تخاطبهم العفوي. ولا يعقل أن ندّعي نحن ومن كان قبلنا أننا ننطق بالعربية دون أن نخضع لما خضع له الناطقون السابقون بالعربية. والمرجع النصي في ذلك هو القرآن أولاً ثم كلام هؤلاء الذين سمع منهم اللغويون العرب من كلامهم وما رووه عن السابقين منهم. وقد قال في ذلك ابن جني: «لكن لا بد من قبوله لأنك تنطق بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم». وقس على ذلك جميع لغات البشر في كل زمان ومكان. وموقف النحاة واللغويين العرب كان موضوعيا جدا فإنهم لم يفرضوا على أحد معيارًا لغويًا معينًا بل قالوا من يتعلم العربية فلا بد أن يخضع كلامه بالعربية للمواضعات اللغوية (Linguistic Conventions) الخاصة بهذه اللغة وبعامة العرب الذين سمعوا منهم إذ كانت لغتهم هي هذه العربية التي نزل بها القرآن.

فلا دراسة علمية للغة من اللغات إلا بالاعتماد المسبّق على ما يُدوّن من كلام الناطقين بها الموثوق بلغتهم. وأما بالنسبة للمنهجية العلمية فالسماع مشاهدةٌ أو نقلٌ للمعطيات وكل مشاهدة تدخل في المرحلة الأولى من كل بحث علمي. وهي تنتمي إلى الحس في مصطلح علمائنا. فالالتفات الأول هو لما تدركه الحواسّ ولا بد من معاينة الظاهرة قبل النظر فيها. ولهذه العمليات

منهجية علمية دقيقة. وقد تناولنا أوصاف السماع العلمي عند العرب في كتابنا الذي يحمل هذه التسمية. وأما لفظة النقل في مقابل العقل فهو المعطيات التي يتحصل عليها بالمشاهدة أو هذا السماع الذي نقله العلماء من مصدره الأول ويثبت بطريقة علمية خاصة هو أيضا. وهذان السببان اللذان ذكرناهما جدّ متلازمين.

II . التمسك بالظاهر عند علمائنا القدامى

وجانب آخر من تمسّكهم الشديد بما كانوا يشاهدون أو بما كانوا ينقلون مما صحّ عندهم، هو أنهم لا يكتفون، في الاحتجاج، بهذا المُشاهد أو المنقول بل يشترطون على الباحث أن يعتمد عليه كما سمعه وشاهده في كل الأحوال. فهم يريدونه دائما كما ورد مجرّدًا من كل تأويل ومن كل تدخل من اللغوي أو الناقل سوى الحصر أو الإحصاء كما سنراه. وهذا المشاهد المجرّد من التأويل هو الذي كانوا يسمونه بالظاهر. قال السيرافي: «فجملة الأمر أنه ليس لنا أن ندّعي في «لن» غير ظاهرها» (في الكتاب،407/2)[169]. فظاهر الأمور على ما تبدو هو المسبق فيما يدخل منه في البحث والنظر. فإن كان شئ ينقض هذا الظاهر ويجعله غير معقول فيكون هذا النقض دليلا أن حقيقة الأمر على خلافه، تنازلوا عن التمسّك به بعد الاقتناع بالدليل. قال سيبويه: وأما «أَوْلَقَ» فالألف من نفس الحرف يدلك على ذلك قولهم أُلِقَ الرجل وإنما أَوْلَقَ فَوْعَل ولولا هذا الثَّبت لحُمِل على الأكثر وكذلك «أرْطى» لأنك تقول: أديم مأروط فلو كانت الألف زائدة لقلت: مرطىً... فأما المعْزى فالميم من نفس الحرف لأنك تقول مَعْز ولو كانت زائدة لقلت عزاء فهذا ثَـبَت كما ثبت أولق» (344/2). وقال: «وأما الألف فلا تلحق رابعة فصاعدا إلاّ مزيدة لأنها كثرت مزيدةً كما كثرت الهمزة أولا... إلا أن يجئ ثَـبَت وهي أجدر أن تكون كذلك من الهمزة لأنها تكثر كثرتها أولاً وأنه ليس في الكلام حرف إلاّ وبعضُها فيه [أي الفتحة] أو بعض الياء والواو» (344/1-345) وقال أيضا: إلا أنْ يجئ شاهد من لفظه فيه معنى يدلك على زيادتها» (120/2)[170].

---

(169) وهو تعليق على قول سيبويه: «لن... وأما الخليل فزعم أنها لا وأن... وأما غيره فزعم أنه ليس في لن زيادة وليست من كلمتين» (407/2). فهذا صحيح من وجهة نظر البحث السنكروني الآني ورأي الخليل صحيح من وجهة نظر البحث الدياكروني (الزماني التطوري التاريخي).

(170) وهذا السلوك من النحاة الأوّلين له ما يقابله عند المفسرين للقرآن الكريم وهو الاعتماد عند المفسرين على الظاهر إذا لم يقم دليل على خلافه حتى الاقتصار في جميع الأحوال على ما يتبادر إلى الذهن من معاني الألفاظ وبما تقتضيه اللغة من ذلك لا غير (وعند الفقهاء ما يشبه ذلك ويسمى عندهم: «باستصحاب الحال»).

وقال ابن جني عن لفظة «ألق»: «ونحن لم نسمعهم لفظوا بالواو في تصريف أولق فنقضي بأنه من الواو دون الهمزة. **فنحن على الظاهر حتى تقوم دلالة** ننزل لها عنه على غيرها. فإنْ **ادَّعى ذلك مدَّعٍ لزمه الدليل عليه** وكان هو المطالب به دوننا» (المصنف 2 /115). وأوضح من هذا وآكد هو قوله: «**فأما الظاهر فهو ما تراه ولسنا نَدَع حاضرًا له وجه من القياس لغائب مُجوَّز ليس عليه دليل**» (الخصائص1/252). فقبول ما هو ممكن وجائز غير مؤكد مع وجود المؤكد فغير معقول. وأما الثبت فهو الدليل المستخرج من المسموع نفسه بتدخل الباحث ولجوءه إلى العقل. وهو أنواع: فقد يكشف تصريف الكلمة عن الأصل الحقيقي لحرف من حروفها من الناحية البنوية الآنية لا التاريخية- من حيث ماهيته أو زيادته. وقد تُبيِّن كثرة مجيء الشئ في موضع أو صفة أخرى مماثلة على صحة افتراض الباحث وقلة مجيئه أو عدم وجوده تماما على انتفاء ما ذهب إليه وهذا أقوى. قال سيبويه: «ويدلك على أن أصله فَعَلْتُ أنه ليس في الكلام فعُلتُه» (359/2). ويكثر سيبويه من اللجوء إلى هذا النوع من الدليل.

هذا وقد يتعذر الإتيان بالثبت -وكثيرًا ما يحصل هذا- فلا يجسر النحوي على التأويل بل «يحمل على الظاهر» كما يقولون. **ويبدو أن الخليل وتلميذه سيبويه كانا من المتشدِّدين في هذا**. قال في ذلك الرمّاني: «وأبى ذلك الخليل لأنه **مخالفة للموجود** الذي لا نظير له من «قضاة» و«رماة» بالحمل على الشذوذ. **وليس لنا أن نخالف الموجود إلا بدليل قاطع لا يتوجّه معه الحمل على المسموع**» (شرح الكتاب،5/ 104 ظ).

وقد اقترن هذا التمسك الشديد بالظاهر بالبحث عن النظير وهو ميدان خصب جدا وسنعالج هذا الموضوع فيما بعد إن شاء الله.

ويجوز أن يكون هناك ما ينقض الظاهر مع الحمل النحوي عليه لعدم ثبوت الدليل بعد. فقد خصص ابن جني باباً كاملاً للظاهر وموقف النحاة إزاءه، سماه: «باب في الحمل على الظاهر وإن أمكن أن يكون المراد غيره». جاء فيه: «أما الظاهر [فما] أمضيت الحكم على ما شاهدته من حاله وإن أمكن أن تكون الحال في باطنه بخلافه. ألا ترى أن سيبويه حمل سَيِّدًا على أنه مما عينه ياء فقال في تصغيره سُيَيْد كديك ودُيَيْك... وذلك أن عين الفعل لا يُنكر أن تكون ياء وقد وجدت في سيد ياء **فهي في ظاهر أمرها إلى أن يرد ما يستنزل عن بادي حالها**»

(الخصائص،2/251) وقال: «هذا يدلّك على قوة الظاهر عندهم وأنه إذا كانت مما تحتمله القسمة وتنتظمه القضية حُكم به وصار أصلاً على بابه» (252). وقال في ختام هذا الباب: «فاعرف بما ذكرته قوة اعتقاد [العلماء] العرب في الحمل على الظاهر ما لم يمنع مانع» (255).

فالظاهر عند النحاة **هو الموجود** كما يقول الرماني أي **الواقع كما تدركه الحواسّ** وكل ما ينتمي إلى الظاهر بالتعبير الحديث (Phenomena)[171] فهو ما يقتضيه ما نحسّ به هو بذاته بلا تأويل وبلا خروج عن هذا الذي يدل عليه بدون وساطة. وهذا الموقف هو موضوعي وعلمي إلى أقصى درجة لأنه يبني أصحابه أحكامهم فيه على مشاهدة الظواهر إذا لم يخالفها شئ منها أولاً ويرفضون ثانيًا كل تأويل لهذا الظاهر ما دام لا يتناقض مع الظواهر الأخرى والقوانين التي سبق اكتشافها. وقال سيبويه في ذلك القولِ الفصل[172]: «**فإذا لم يكن واحد** (أي صيغة المفرد) **لم تجاوزه حتى تعلم** فهذا أقوى من أن أحدث شيئا لم تكلم به العرب» (2/ 89).

III. المبالغة في التمسك بالظاهر إلى درجة الامتناع من اللجوء إلى القياس

وقد يؤدي التمسك المبالغ في الحمل على الظاهر –أي غير المشترط مثل التعسف في رفض كل الأدلة العقلية التي قد تخالفه– إلى الرفض لكل تأويل على الإطلاق بل وكل حمل يقتضيه العقل. وحصل ذلك بالفعل في الفقه بما أتى به داود الظاهري من آراء متطرفة وتبعه على ذلك ابن حزم الأندلسي. وأما في النحو فلا يوجد من يمثل هذين الرجلين بتطبيقه لهذه النزعة المتطرفة في المشهور، إلا ابن مضاء الأندلسي. والظاهريون يشبهون إلى حد ما في موقفهم هذا الفيلسوف الألماني المعاصر إدمون هوسرْل (E.Husserl) فيما صدر منه من أفكار ومواقف سميت بالــ Phenomenologia. ولا نبالغ إذا قلنا بأن **التمسّك الشديد بالظاهر عند النحاة الأوّلين** مثل الخليل وسيبويه وأصحابهما هو فينومينولوجي من بعض الوجوه في هذا التشدُّد بالذات إلا أنه **علمي محض لعدم** رفضهم، **في الوقت نفسه للحمل** العقلي مالم يمنع مانع.

VI. التمسك بالسماع وفلسفة أرسطو

وكل هذا الذي ذكرناه يؤكد ما قلناه عن ابتعاد النحو العربي عن أغراض المنطق الأرسطي. فهذا الاهتمام العظيم بالمشاهدة والتثبّت الدائم بالرجوع إلى المسموع والامتناع من كل حكم إلا

(171) ووُفق معاصرونا عندما ترجموا هذه اللفظة بالظاهرة.
(172) وهذا جعلنا نكرّر ذكره لأهميته القصوى.

بالاعتماد عليه وما يترتب على ذلك من التوثيق لكل ما يسمع ولكل ما ينقل ثم تقديم السماع على القياس: فكل هذا يدل على أن الغرض هنا هو لغوي ليس إلا: يهتم النحاة بمجرى اللغة كما يقولون وكيفية تصرّف عناصرها وتراكيبها ولا يهمّهم ماهيتها وماهية عناصرها. وهدفهم علمي محض لتمسكهم المطلق بالمشاهدة[173] مع تحكيم «بديهة العقل» كما يقول ابن جني بمحاولة التفسير لكل الظواهر اللغوية، كما سنراه.

وقد قال سيبويه بهذا الصدد: «وليس شئ يضطرّون إليه إلا وهم يحاولون به وجهًا» (13/1). وهدفُهم عملي أيضا إذ قد وضع النحو في أول الأمر «ليلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها ويستوي من ليس بفصيح ومن هو فصيح» (المنصف،1/ 179). والجانب النظري العلمي لبحوثهم لم يكن مانعًا من أن يكون هناك غرض تطبيقي وإن كان مباينا له.

فهذه الأغراض بعيدة عما كان يقصده أرسطو من منطقه، فلإن كان انطلق من النظر في اللغة اليونانية وتراكيب عناصرها فإنه لا يهمه في ذلك إلا ما تؤديه هذه العناصر وتراكيبها من معنى من الوجهة المنطقية فقط. فهو يحدّد الاسم والكلمة والقول بما يدل عليه كل واحد منهما معتبرًا فيهما في آخر الأمر دورهما في الحكم لا دورهما في تبليغ المقاصد. ويحصر الكلام في إطار الصدق والكذب ليس إلا فيهمل كل المعاني والمدلولات الأخرى غير هذه التي تخص الحكم المنطقي. ومع ذلك يفتخر المنطقي الأرسطي بالاهتمام بالمعاني دون الألفاظ[174] والواقع أنها لا تهمه إلا من هذا الجانب المنطقي فقط.

هذا يخص الجانب المنطقي، ولما الجانب الفلسفي والميتافيزيقي: فيمكن أن نتساءل عمّا إذا كان حصل تأثير من هذا الجانب؟ فالحق أن النحاة العرب لا يرون في اللغة إلا مجرد وسيلة للتخاطب وتبليغ الأغراض ليس إلا. وأما أرسطو فيريد أن يصل إلى ماهية الأشياء في ذاتها وإنّيتها فهو فيلسوف الإنية والجوهر قبل كل شئ. ولا شئ من ذلك يمكن أن يوجد في النحو

---

(173) فالفلسفة تأمُّل كما يقوله العلماء والحكماء ولا تلجأ عادة إلى المشاهدة وإجراء التجارب بل تتأمل حصيلة المشاهدة والتحليل خارج ميدانها.

(174) راجع مناظرة السيرافي مع بشر بن متى. وخلافا لما يقوله المنطقي فإن النحاة يهتمون بالمعاني لا في ذاتها أو في إطار المنطق بل من حيث كونها مدلولات الألفاظ من جهة ومدلولات القرائن في حال الحديث من جهة أخرى.

العربي. فإذا نظرنا إلى السماع اللغوي العربي وموقف النحاة إزاء الواقع المشاهد (= كلام العرب لفظا ومعنى) وما يشاهد فيه من أحوال خطاباتهم وما أظهروه من التشدّد الكبير في توثيق ما ينقل منه والتمسّك بظاهر النص ما لم يمنع مانع والتثبُّت من وجود النظير أو عدم وجوده. فكل هذا الذي يخص المشاهدة بعيد جدا عمّا يسميه أرسطو «الحسّ» والذي يكتفي بالقول فيه: «وذاك أن الكلي يتصيّدونه على أكثر الأمر إما بالاستقراء وإما بطريقة التشبيه فقد ينبغي أن نضع جميع الجزئيات إن كانت صادقة أو مشهورة»[175] (طوبيقا،7،8، VIII وبدوي، 3/ 713). وقال أيضا: «فمن البيّن إذن أنه يلزم أن تعلم الأوائل[176] بالاستقراء وذلك أن الحسي إنما يحصل فيها الكليّ بالاستقراء على هذا النحو» (أنالوطيقا الثانية b3 100). وقال عن العلاقة بين الاستقراء والماهية مايلي: «ولا أيضا فعله كفعل من يستقري الأشياء الجزئية من قبل أنها ظاهرة [177] على أن جميعها هي على هذه الحال من قبل أنه ليس يوجد ولا واحد على خلاف ذلك. وذلك ليس يبيّن ما هو[178] لكن إما أنه موجود وإما أنه غير موجود. فأي وجه آخر يبقى؟ وذلك أنه لا سبيل إلى أن يبيّن بالحسّ أو بالأصبع»[179] (92a37 – 92 b). وقال أيضا: «يعرّف ماهو الشئ»(91)... و«الحد هو القول الدال على ماهية الشئ» (102) و«أن الأشياء المحمولة من طريق ما هو [الماهية] هي الضرورية وهي الكلية...» (96 ب) وقال: «إنه لما كان العلم بما هو والعلم بعلّة ما هو هما كما قلنا شئ واحد بعينه» (193).

٧- الجمع بين نزعتين متنافيتين في العادة: التشدّد في ردّ كل شئ إلى السماع والمعطيات والتوسّع والتعمق في الاستدلال والنظر.

إن استمرار الرجوع إلى المسموع والاعتماد الكلي على المشاهدة مع عدم التساهل علىٰ الإطلاق في تقبل المعطيات يظهر كل ذلك بوضوح في كتاب سيبويه وكتب الكثير من أتباعه من جهة ثم اللجوء الدائم، مع كل هذا، إلى الوسائل العقلية والافتراض في هذه الكتب نفسها من جهة أخرى ليثير العجب: كيف يمكن أن توجد جنبًا لجنب في مواقف هؤلاء العلماء

(175) أي المعلومات متواترة.
(176) أي المعلومات الحسية التي تحتوي عليها المقدمة في القياس الأرسطوطاليسي.
(177) واضحة.
(178) أي ماهيته.
(179) أي بالإشارة.

نزعة التمسك الشديد بالمشاهدة (وصحة نقلها) واللجوء الواسع في نفس الوقت إلى الاستدلال والتصورات العقلية المعقدة والبعيدة عن المحسوس؟

فقد رأيناهم يقدمون دائما السماع على القياس بل يبطل عندهم القياس تمامًا إذا عارضه سماع صحيح. ويعتمدون على الظاهر أي على ما يتبادر إلى الذهن مما يستلزمه واقع الخطاب وتقتضيه اللغة (أي ما يلاحظ من المسموع ووضع اللغة قبل أي تأويل) ويرفضون ما يتعارض بهذا الواقع المشاهد من الافتراضات والتقديرات. فهذا أشبه بالمذهب المسمى بالـــPositivism في زماننا الذي يرفض أصحابه أن يتجاوز الباحث الظاهرة كظاهرة رفضا باتا.

وهذا التشبيه ينطبق على الظاهرية من علماء العرب أكثر من أن ينطبق على سيبويه وشيوخه. لأنهم وإن كانوا يقدمون دائما الشاهد والثبت من المسموع على كل نظر وكل استدلال فإنهم لا يكتفون بذلك إذ يعرفون أن الظواهر تنتظم انتظاما يخفى غالبا على الحواسّ ولا يظهر من الأحداث في هذا العالم إلا القليل جدا إلا أن لبعضها آثارًا يمكن أن يستدل بها فلا بد من الاستدلال «باعتبار الشئ بالشئ» كما يقولون. ويحتاجون في ذلك أن يقدّروا ما لا يقع تحت الحس كما لا بد أن يرجعوا إلى الحس لتصحيح كل ما ذهبوا إليه من المذاهب وما قدّروه من التقديرات وما افترضوه من الافتراضات.

فكيف توصل سيبويه والنحاة العرب الأوّلون إلى هذا التوفيق الرائع بين هذا التحرّج المتمثل في الاعتماد المطلق على المشاهدة وعلى الظاهر وبين اللجوء إلى الوسائل العقلية في أعلى مستواها كما سنراه؟ ويمكن أن نجيب عن هذا السؤال بالرجوع إلى تاريخ العلوم الإسلامية فقد سبق أن ذكرنا شيئا من ذلك فيما سبق بأن هذه الميزة الخارقة للعادة قد ظهرت لأول مرة في التاريخ عند العلماء العرب وامتدّت جغرافيًا وتطورت في البلدان الغربية كما هو معروف. وهي الميزة الأساسية للعلم الصحيح[180] ثم إن التحرّج الشديد الذي أظهره العلماء العرب الأوّلون -ولا نعلم إن حصل مثله عند من سبقهم- منبعه التحرج الشديد الذي كان يحسُّ به الباحث المجتهد كالمفسر والقارئ والنحوي والفقيه في إثبات النصّ القرآني لفظًا وأداءً وما يؤديه من معانٍ ويستلزمه من أحكام. وإثبات المحدّث لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وما نتج عن كل

---

(180) الذي يوفق بين هاتين النزعتين توفيقا كاملا: التجريبية (Empirism) والعقلانية (Rationalism).

ذلك من أصول ومناهج دقيقة في منتهى الموضوعية. وبسبب هذا التحرّج الشديد والتلّهف على اقتناء الصحيح نقلا وعقلا توصلوا إلى وضع طريقة علمية بحتة لتحقيق أغراضهم في جميع هذه الميادين التي كان يربطها النص القرآني. وقد نشأت كل هذه العلوم وتطوّرت في وقت واحد بتأثير بعضها في بعض وحصل هذا التفاعل كما قلنا بين الفقهاء أولا ثم بين غيرهم من العلماء.

الفـــصل الثاني

التعريف والتصنيف ومراتب اللغة عند سيبويه وأتباعه

اشتهر القول المنسوب إلى الكسائي بأن: «النحو معقول من منقول». أي ما أدرك بالعقل مما سُمع من الكلام فيما انتظم منه وصار العقل بذلك قادرًا أن يفسره. وقد حان الآن أن نمعن النظر في الطرق والمناهج التي اعتمد عليها العلماء العرب لتحويل ما نقلوه ودونوه من معطيات لغوية إلى معقول أي إلى نظام من الأصول والحدود المترابطة ليستطيع العقل بذلك أن يُدرك كيفية انتظامها وأسباب وجودها على ماهي عليه. وسنبدأ بالسؤال عن تعريفاتهم وحدودهم كيف كانت وعلى أي أساس بُنيَتْ وهل كانت مماثلة للحدود التي وضعها من سبقهم من المفكرين؟

ا . التعريف عند النحاة الأوّلين تعريفان: على المعنى وعلى اللفظ

للنحاة العرب تعريفات كثيرة إلا أن بعضها كانت صريحة تأتي كتعريفات بكل معنى الكلمة وبعضها الآخر نجده في ضمن تفسيراتهم واستدلالاتهم خاصة. أما كيفية تصنيفهم للوحدات اللغوية ومختلف مجاريها فهي مرتبطة دائما بتعريفاتهم. وهو شئ طبيعي إذ لا علم إلا بتصنيف وخاصة في العلوم التي تعتمد على المشاهدة ثم لا تصنيف إلا على أساس التعريف.

كان التعريف النحوي تعريفا للمفهوم اللغوي العلمي الذي أثبته العلماء. فقد كان لكل واحد من المصطلحات النحوية التي وضعوها منذ القديم مدلول موضوعي. ومثل هذا المصطلح يحتاج واضعوه أن يحدّدوه بحدود واضحة. فالتحديد للمفهوم العلمي المنتمي إلى ميدانهم، كما فعله كل العلماء والفلاسفة منذ قرون، لا يمكن أن يُستغنى عنه وهو الذي سميّناه بالتعريف على المعنى لأنه يتناول المفهوم ويقابله التعريف على اللفظ وسنتطرق إليه فيما بعد.

إن التعريف الموضوعي للمفهوم العلمي، وما يرتبط به من تصنيف، قديم جدا وقد وُفّق أرسطو في تحديده لشروطه واشتهر هذا عنه اشتهارًا واسعًا حتى صار إلى الآن هو المعتمد في العلوم التجريبية خاصة بشئ كثير من التنويع والتطوير.

هذا وقد رأينا في الباب الأول من هذا الكتاب أن ابن السرّاج، تلميذ المبرّد، قد أُولع إلى حدّ بعيد بالتصنيف بصورته الأرسطية على إثر دراسته للمنطق. غير أن هذا التصنيف الخاص بالماهية لم يعرفه النحاة الأوّلون وهذا يقال أيضا عن التعريف الأرسطي. وقد انطلق أرسطو فيهما، كما هو معروف، من القسمة التي تنسب إلى شيخه أفلاطون. فهو الذي حدّد بالفعل ما يسمى بالتعريف بالتقسيم. وأراد بذلك أن يكون تحديدًا موضوعيا للمفهوم العلمي. فتصوّر أن أحسن طريقة في تحديد شامل لمفهوم معين م هو البحث أوّلا عما هو أعم من م: ولنسمّه أ ثم تقسيم أ إلى قسمين أخص منه متنافيين ومتكاملين في نفس الوقت: ب/- ب (نفي ب) فيكون المفهوم م هو إما ب أو - ب.

وانتقد أرسطو هذه الطريقة لأننا لا نستطيع أن نعرف أيهما من ب أو - ب هو المفهوم المقصود. إلا أنه أخذ فكرة التقسيم ومنها استخرج نظامه الفكري الذي يدخل فيه كل من التعريف والاستدلال المسمى بالسلوجسموس. ففي كل هذه الوسائل الفكرة الرئيسية هي القسمة من الكلي إلى ما هو أخص إلى أن يصل إلى الجزئي أي من المفهوم الأعم إلى ما هو أخص. فكان من ذلك تعريفه على الجنس والفصل والتصنيف على الأجناس والأنواع والأشخاص. وألحق كل هذا بفلسفته المبنية على أسبقية الماهية. فمعرفة الماهية (هكذا مُصطبغة بالميتافيزيقا) كانت هي بذاتها الغاية عنده في حصول العلم. ولا يتم ذلك في تصوّره إلا بهذا النوع من التصنيف والتعريف.

فهذا التصوّر المحدود هو تصور لفيلسوف ولم يعرفه العلماء العرب القدامى ولا يوجد مثله عندهم على الرغم من وجود التصنيف المفهومي فيما كتبوه وكذلك التعريف وإن لم يكونا محصورين في صورة واحدة وكذلك تمييزهم الواضح بين العام والخاص كما سنراه. فما هي المقاييس التي بنوا عليها تصنيفاتهم وتعريفاتهم ولجأوا إليها في أعمالهم؟ أما الدليل على وجود مثل هذا فهو،كما قلنا، اهتمامهم بوضع المصطلحات لعلومهم الخاصة بالنحو واللغة ويستحيل أن

يلجأ إلى مجموعة من المصطلحات بدون سابق تعريف للمفاهيم التي يكونون قد وضعوا لها مثل تلك الألفاظ وبدون تصنيف لها. ثم إن المفاهيم التي تدل عليها هذه المصطلحات هي بالضرورة مفاهيم خاصة. والتعريف في جميع العلوم هو تعريف للمفهوم العلمي أي التصوّر الذي انتهى إليه الباحث ولو مؤقتًا بالنسبة إلى ذوات معيّنة أو أحداث وظواهر معيّنة.

1. التعريف على المعنى أو التعريف المفهومي وما يرتبط به من التصنيف

إن التعريف الموضوعي للمفهوم[181] يخضع لأصول معيّنة. فهو مجموع الصفات التي يتميز بها عن غيره. فلا بد إذن من الاعتداد بها في تعريفه. أما اعتبار العموم والخصوص في هذه الصفات بأن يجعل بعضها أعم أو أخص من بعض فهذا مفيد وهو صحيح على شريطة ألا تحصر كل التعريفات في هذا الشكل ولا يكتفي به هو وحده كما فعله أرسطو إذ لا يمكن أن يحيط بكل ما يجب تحديده كما سنراه قريبا.

قد صنف النحاة،كما هو معروف، الكلم العربية إلى ثلاثة أصناف أو قُبُل (ج قبيل): الاسم والفعل وحرف المعنى. وعُرّف كل واحد منها بتعريف بُني على المعنى. أما الاسم عند سيبويه فقد مثّل له في أول كتابه ثم عرّف الاسم الخاص والاسم العام ومنهما يمكن استنباط التعريف العام. قال: «فأما العلامة اللازمة الخاصة نحو زيد وعمرو... وإنما صار معرفة لأنه اسم وقع عليه ليُعرف به هو بعينه دون سائر أمته» (219/1) وقال: «إذا قلت مررت برجل فإنك زعمت أنك إنما مررت بواحد ممن يقع عليه هذا الاسم لا تريد رجلاً بعينه يعرفه المخاطب» (220/1) وقال أيضا: «ولكنه أراد هذا الذي كل واحد من أمته له هذا الاسم» (264/1). فهذا تعريف الاسم العام. وقال عنه: «...كان اسما خاصا غالبا أو اسما عاما لكل واحد من أمة» (330/1). وقد مثّل سيبويه لهذا الاسم العام بتحديد مفهوم الرجل الذي يذكر لفظه في هذه التحديدات للاسم. قال: «ويكون أن تقول هذا الرجل وأن تريد كل ذكر تكلم ومشى على رجلين فهو رجل» (263/1). وقال عن الاسم المحلّي بالألف واللام: «وإنما صار معرفة لا نكرة لأنك أردت بالألف واللام الشئ بعينه دون سائر أمته» (نفس المصدر).

---

(181) وهو الـConcept ويسميه الفلاسفة العرب التصوّر.

فنستنتج من هذا أن الاسم عند سيبويه هو «علامة تقع على شئ ليُعرف بها إما هو بعينه (كالعلم والمحلّى بال وغيرهما) وإما كواحد من سائر أمته» (كاسم الجنس). فهذا تعريف دقيق لأنه يبيّن أن الاسم يدل على الفئة أو الجنس في اللغة[182] وهو الأُمة خاصة عند سيبويه وعلى فرد من هذا الجنس في الكلام معيّنا تارة وغير معين تارة أخرى[183]. فهذا التعريف على المعنى بهذا اللفظ وهذا الأسلوب لا يوجد ما يماثله لا في المنطق ولا في كتب النحو غير العربية ولا عند النحاة المتأخرين.

وقال أيضا المبرد بهذا الصدد: «وأصل الأسماء النكرة وذلك لأن الاسم المنكر هو الواقع على كل شئ من أمته. ولا يخص واحدًا من الجنس دون سائره. وذلك نحو: رجل وفرس وحائط وأرض. وكل ما كان داخلا بالبنية في اسم صاحبه فغير متميّز منه إذْ كان الاسم قد جمعهما» (المقتضب، 276/4). ولا بد أن نلاحظ أن الأمة لا تنطبق فقط على الأحياء عند المبرد بل على كل جنس. وكذلك هو الأمر عند غيره (انظر مثلا الرضي، شرح الكافية،129/1).

أما الفعل فقال عنه إنه: «أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون لم يقع ولما هو كائن لم ينقطع» (2/1). سبق أن أشرنا أن سيبويه هو أول من حدد مدلول الفعل بدقة ولم يكتف بأنه لفظ فيه دلالة على الزمان بل حدّد هذا المدلول بأنه حدث تدل أمثلة الفعل على حدوثه وعدم حدوثه في أحد الأزمنة الثلاثة.

أما حرف المعنى فقد بيّنا في أول كتابنا هذا أيضا أنه يريد بالحرف بصفة عامة العنصر(Element) من هذه العناصر الثلاثة التي هي الكلم ومن الوحدات الصوتية أيضا. فكل كلمة حرف وكل صوت لغوي حرف. وأما كحرف معنى أي الصنف الثالث بعد الاسم والفعل فهو «كلمة جاءت لمعنى» وهو معنى من معاني النحو. وليس المقصود هنا أي معنى ،كما فهمه كل الشراح، بل يقصد سيبويه المدلول المجرّد الذي يدل عليه هذا العنصر الخاص به لا المدلول الذي يدل عليه الاسم وهو الشئ المسمّى به أو الفعل وهو الحدث أثناء حدوثه في زمن معيّن. فهذان مدلولان لا يدل عليهما حرف المعنى أبدا لأن مدلول هذا الحرف أي هذا

(182) أي في الوضع (النظام اللغوي) فالاسم العام هو في كل لغة دليل المفهوم (Concept) وما يقابله وهو الماصدق (Extension) وهو الجنس أو فرد من هذا الجنس. والأمة في اللغة هي: «الجيل والجنس من كل حي (اللسان، مادة أمم).
(183) ولم ينتبه النحاة الذين جاؤوا بعد سيبويه أن مثل هذا التحليل هو تحديد للاسم بما يتصف به.

العنصر هو، كما قلنا، معنى من معاني النحو، كالاستفهام أو التأكيد أو النفي أو الشرط وغير ذلك. وهذا هو مقصود سيبويه[184]. ومن الأسماء والأفعال ما يدل على معنى مماثل لمدلول الحرف كأسماء الاستفهام والشرط والنواسخ كلها وغير ذلك. ولهذا احترز سيبويه في تحديده بقوله: «حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل».

فزيادة على القُبُل الثلاثة فإن سيبويه يصنف أيضا كل قبيل إلى عدة أنواع تحتها،كما سنراه، على مقياس المعنى. فقسم الأسماء مثلا إلى قسمين كبيرين بحسب مجراها: اللازمة لمسماها ويسميها المختصة واللازمة المختصة (209/1) مثل زيد وعمرو وفرس وحائط وغير اللازمة (219/1). وقال عنها المبرّد: «وليس حدّ الأسماء إلا لزوم ما وُضعت علامات عليه» (المقتضب،173/3). وذلك مثل الظروف وأسماء الإشارة والضمائر والأسماء الموصولة والصفات وغيرها. فالأولى تدل دائما على مسمّاها وتلزمه والثانية مثل الضمائر لا تلزم مسماها. قال المبرد بالنسبة لـــ«أمْسِ»: «وإنما بُني لأنه اسم لا يخص يومًا بعينه وقد ضارع الحروف. ذلك إذا قلت: فعلت هذا أمس يا فتى فإنما تعني اليوم الذي يلي يومك. فإذا انتقلت عن يومك انتقل اسم أمس عن ذلك اليوم... وحيث زيدٌ جالس: فحيث انتقل زيد «فحيث» منتقل معه» (المقتضب، 173/3 -175).

فهذه الأسماء كلها مبهمة[185] فالاختصاص في اللغة وعند النحاة هو نقيض الإبهام لأنها لا تخص شيئا بعينه فردًا كان أم فئة. فلماذا يجعلونها إذن من الأسماء وقد ضارعت حروف المعاني في كونها غير دالة على معيّن بل على معنى من معاني النحو. فذلك لأن الضمائر تدل على معنى الأسماء وتأتي في موضعها ولكن لا يُعرف مدلولها إلا في أثناء الخطاب، واسم الإشارة والظروف كذلك وأسماء الاستفهام أو الشرط تدل على هذين المعنيين.

وقد أجمع النحاة على أنها أسماء وقال أحدهم: «بدليل وقوعها في مواضع الأسماء وتأديتها ما تؤديه الأسماء» (المبرد في المقتضب،173/3). ويواصل: «أما «مَنْ» فتكون فاعلة ومفعولة وغير ذلك. تقول: «جاءني من في الدار» (نفس المصدر). وسنرى ما لمفهوم الموضع من أهمية فيما بعد.

---

(184) وصرّح بذلك هو نفسه عند قوله: «الاسم الذي تدخله المعاني: المعرفة والنكرة ويدخله التعجب» .

(185) وهذا مصطلح ويسمون أسماء الإشارة بالمبهمة بالتغليب وإلا فكل هذه الأسماء هي غير مختصة ويصفونها بالفعل بالإبهام.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن الاسم الحقيقي عند سيبويه هو المختص الذي يلازم مسماه. فهو يقول: «أما الذي ليس باسم ولا ظرف» (1/ 209) وهذا لا يمنعه من اعتبار الظروف أسماء إذ يقول بعد ذلك: «وهذه الظروف أسماء ولكنها صارت مواضع للأشياء». ومعنى ذلك أنها غير ملازمة لمسماها.

ثم يقسم النحاة الأوّلون المبهم من الأسماء إلى مكنى وغير مكنى. والأول هو كل ما يكون كناية عن الاسم المختص أي علامة تقوم مقامه وتؤدي ما يؤديه. وهو قسمان أيضا: التام والناقص، فالتام هو مثل «فلان» و«أحد» و«هَن» وغير ذلك مما يكنى به اسم الشخص، وأما الناقص فهو ما «لا يقوم بنفسه في البيان عن معناه» (شرح الرماني للكتاب، 3 /58 ظهر) وينحصر كله في الضمائر فهو اسم «يستغني بحضور المتكلم والمخاطب عن الإظهار» و«بتقدم الذكر»» (نفس المصدر، 57 و60 ظ). وقال الرماني أيضا: «إذ المضمر لا يكون إلا ما جمع الكناية والنقصان... فكل مكنى فهو مبهم وليس كل مبهم مكنيا وكذلك كل مضمر مبهم وليس كل مبهم مضمرا»(57–58).

أما غير المكنى من المبهم ففيه التام والناقص أيضا: فالتام منه ينحصر في الظروف التي لا تلازم الإضافة مثل المتمكنة: صباحا وليلا وغير المتمكنة كهُنا وأين ومتى. وأما الناقص منه فهو أيضا «ما لا يقوم بنفسه للبيان عن معناه» (الرماني،58وجه) كأسماء الإشارة فلا تقوم «دون إشارة تصحبه» (نفس المصدر)، و«لو بالقلب»، كما يقول سيبويه. وكالأسماء الموصولة التي لا تستغني عن صلتها. قال سيبويه: «فيصيران [مَنْ وما] اسمًا كما كان «الذي» لا يتم إلا بحشوه» (1 /269). وكذلك هو الأمر بالنسبة إلى الصفة عامة وكل اسم ملازم للإضافة مثل: حيث وإذا وإذ وعند وغيرها. قال في ذلك سيبويه أيضا: «لأن المضاف إليه من الاسم بمنزلة الوصل من «الذي» إذا قلت: الذي قال ومنزلة التنوين» (1/ 330) فيكون إذن في غاية الإبهام إذ لم تستغن هذه الظروف عن المضاف إليه. ولا تستغني الصفة أيضا عن موصوفها.

إذا تأملنا جيدا التصنيف للأسماء عند النحاة الأقدمين وما يتضمنه من تعاريف لاحظنا:

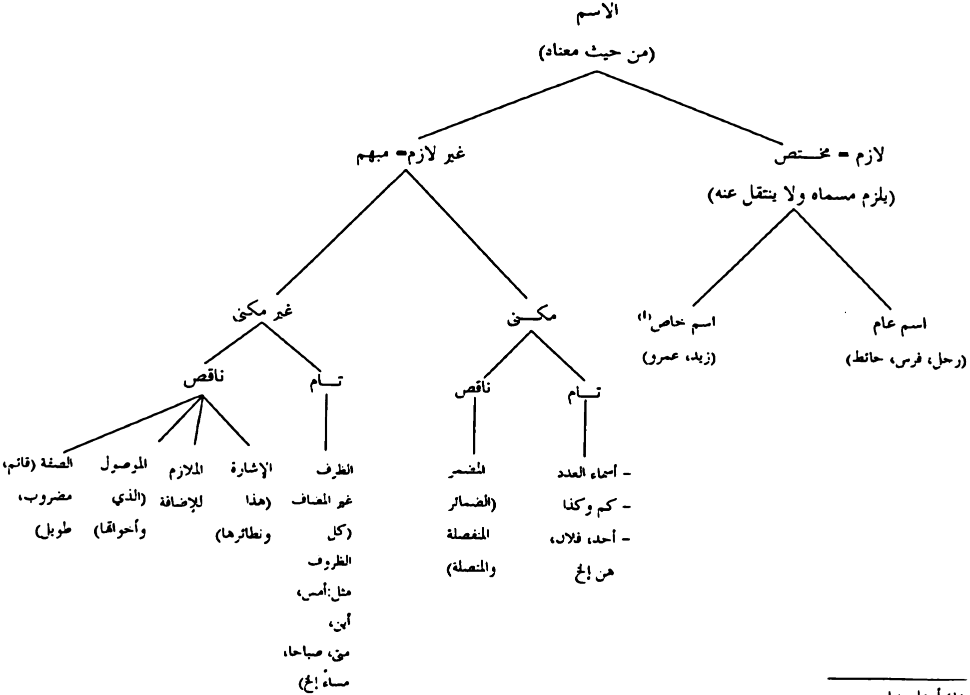
أولا: أن اهتمامهم الأكبر يكمن في إثبات الدور الذي تقوم به الوحدة اللغوية في واقع الخطاب لا في حد ذاتها فهم لغويون لا غير. وتحليلهم هذا لم يسبقوا إليه إطلاقا[186].

ثانيا: وفي الوقت نفسه لا يتناسون أن للخطاب بنية، ففي الخطاب انتظام -لا في تسلسل الكلام فقط كما سنراه- وبالتالي مواضع تختص كل وحدة منها بموضع منها. فإذا وقعت بعضها في موضع معين شكلت بذلك جنسا معينا ولا بد من اعتبار ذلك في تعريفها. ومعنى ذلك أنهم لا يكتفون بمدلول الوحدة لتصنيفها بل يرجعون أيضا إلى موقعها من التركيب وهذا له علاقة بالحدّ على اللفظ كما سنراه.

ثالثا: إن ماهية هذه الأسماء غير المختصة وإحلال محلها مما يجري في التخاطب وبيان دورها الهام فيه بحيث لا يستقيم أي تخاطب إلا بها قد أكّد على أهميته الكبيرة رومان جاكوبسون (R.Jackobson) اللساني المشهور (ويسمى بعضها Shifters) وكذلك اللساني الفرنسي: أميل بنفينست (E.Benveniste) (انظر فيما يلي جدول تصنيف أنواع الأسماء عند سيبويه).

(186) ولم يصل العلماء في اللسانيات إلى اكتشاف هذه الحقيقة إلا في عصرنا هذا وهو جانب كبير مما يسمونه اليوم بالبراكمتيك (علم التخاطب عند العرب)

أصناف الأسماء عند سيبويه



(1) أوعلم خاص

(2) فمثل هذا التصنيف ينبغي أن يستخرج من عدة مواضع من النص كما ينبغي أن يُعتمد على الكتاب وحده حتى لا تحصل تخليط في المفاهيم.

2. التعريف على اللفظ أو الحدّ النحوي

أ- معنى البناء والمجرى والحدّ

تأتي لفظتا البناء والمجرى كثيرًا في كتب النحو القديمة وخاصة في كتاب سيبويه. وذلك مثل المصطلحات الأساسية التي سنتطرق إليها قريبًا: كالباب والنظير والأصل والفرع والقياس. وهذا يدل على أهميتها بالنسبة للنظرية اللغوية التي وضعها هؤلاء العلماء الفطاحل.كما يكثر مجيء لفظة الحد أيضا وسنرى أنه حدّ للبناء والمجرى دائما وبالتالي للفظ وحده. أما البناء فهو بنية الكلمة أو الكلام ليس إلا وسنتعرف كيف كان النحاة يستنبطونها ويجرّدونها فيما يلي هذا الفصل وخاصة عند كلامنا عن القياس.

إن كلمة حدّ تأتي عندهم في سياق عدد معين من الألفاظ. يقول سيبويه: «**ألا ترى أن حدّ الكلام أن تؤخر الفعل** فتقول: أيهم رأيت» (64/1). وقال: «**وجه الكلام وحدّه الجرّ** لأنه ليس موضعًا للتنوين» (87/1) و:»فهو على ذلك الحدّ متمكن... وفي هذه **الحال** متمكن» (115/1). وقال أيضا: «وعلى هذه الطريقة فأجر هذا النحو» (273/2) و»وليس **ذا طريقة يجرين** عليها في الكلام» (199/2).

تعاقب كلمة حد ههنا الوجه والحال والطريقة وهي في كل هذا تخص الكلام من حيث اللفظ. فيتبيّن من هذا أن الحد هو وجه من أوجه الكلام وحال من أحواله لا أي وجه ولا أي حال بل ذلك الذي تنتجه طريقة معينة أو إجراء معيّن. فهو النمط من الإجراءات التي تفضي إلى نتيجة وهي النحو أو الضرب من الكلام الذي يحدّه الحدّ وفي نفس الوقت هذا النمط من الكلام بعينه. وهذا المعنى نلمسه خاصة في هذا الذي قاله سيبويه: «**إن شئت كسّرته للجمع على حدّ ما تكسّر عليه الأسماء للجمع**» (76/2). و»لأن الاستثناء **إنما حدّه أن تدارَكَهُ بعدما تنفى**...»(371/1) فهو يسمى ههنا حدًّا العملية أو العمليات المعينة المؤدية إلى تكسير اسم للجمع وإلى الاستثناء بالنفي.

وعلى هذا فالحدّ ههنا ليس لتعريف مفهوم بل لتعريف الإجراءات اللازمة التي تؤدّي إلى صوغ الضرب من الكلام. ويؤكد هذا الذي نقوله هذه النصوص من الكتاب التي تأتي فيها كلمة مجرى ومشتقاتها في سياق الحد.

قال: «دفعتُ الناسَ بعضَهم ببعض...

عجبتُ من دفع الناس بعضِهم ببعض»

جرى في الجرّ على حدّ مجراه في الرفع وهو قولك:

دفعَ الناسُ بعضُهم بعضا" (77-76/1)

وقال أيضا:

«عجبتُ من إيقاع أنيابه بعضها فوق بعض

على حدّ قولك: أُوقعَت أنيابُه بعضُها فوق بعض» (78/1)

وقال: «والحدّ فيها أن يجرى هذا المجرى» (27/2) و:«ويجريان مجرى واحدًا فيما وصفت لك»(157/1).

يستنتج من هذا أن لكل مجرى من مجاري الكلام حدًّا يحدّده، والمقصود من المجرى بيّن فهو المسلك أو السبيل الذي يسلكه العنصر اللغوي أو المجموعة من العناصر في الكلام فيما يخص تركيبه وإعرابه أو تصريفه وغير ذلك مما يمس اللفظ أو البنية. والدليل على أنه خاص باللفظ وبناء اللفظ قول الكتاب: «ينبغي أن تُجرى هذه الحروف كما أجرته العرب وأن تعنى ما عنوا بها» (166/1) فلولا اختصاص المجرى باللفظ وبالبناء لما احتاج أن يضيف توصية خاصة بالمعنى. إلا أن المعنى وإن كان لا يجري عليه الحدّ فهو دائما مراعى كمدلول لا كمكوّن للبنية.

فالحد هو عند سيبويه، ومن اتبعه في ذلك، وصف مميّز لمجرى الكلم والتراكيب وبالتالي وصف لطريقة إنتاجها وصوغها أو بنائها كما يقول النحاة. ويتّفق مع التعريف على المعنى (التعريف المفهومي) في أن كلاهما وصف مميز، ويفترقان في كون الحد خاصا بمجرى الشئ أي بمساره اللفظي وطريقة صوغه ليس غير. ويقتضي هذا التخصيص أن يكون تحديدًا لعملية أو سلسلة من العمليات ينشأ منها ضرب من الكلام ببنية معينة. فالحدّ عند النحاة الأوّلين لا يحدّد المعاني والمفاهيم بل يختص بضبط الإجراءات أو العمليات التي تتولد منها العبارات ولا يكون للحد عند سيبويه ومعاصريه أي وظيفة أخرى إلا هذا التحديد الضابط الإجرائي[187]. ثم

(187) فماهية الحد النحوي رياضية، فإذا أخذنا مثال العدد فحدّه يتم بالتوليد بالمعنى الرياضي (to generate). فالدائرة، مثلا، هي المنحنى الذي تولّده النقطة بتحرك على سطح مع بقائها على مسافة واحدة بالنسبة إلى نقطة ثابتة تسمى مركزًا. وهكذا هي كل الكيانات الرياضية.

إن ما يدل عليه لفظ «الحدّ» وحده لا دخل له في جواز العبارة أو عدم جوازها. والدليل على ذلك قول سيبويه: «ولو قلت: اسألْ زيدًا على هذا الحدّ [اسألْ زيدٌ أبو من هو] لم يجز» (136/1). فالحدّ ههنا يدل على الوصف المميز لطريقة معينة لبناء العبارة كما قلنا. فهو حد يضبط عملا وهو غير مُلزم بالضرورة بالنسبة إلى العربية لأنه قد يجوز وقد لا يجوز.

هذا وقد يستعمل النحاة كثيرًا هذه الكلمة لا بهذا المعنى العام بل بحصره في عبارة «حدّ الكلام» أو ما يعبّرون عنه بأنه «الحد» و«الوجه» أو «بأنه ليس بحد الكلام». فماذا يقصدون بذلك وأي ضروب من الكلام يحدها هذا الحد المحصور؟ أهو ما يقولون بأنه القياس؟ أم هو ما جاز وكثر من المجاري والأبنية؟ ثم إن للحدّ بهذا المعنى علاقة وثيقة بالقياس، وسنعود إليه عند دراستنا للعلاقات التي يرتبط بها كل من القياس والباب والأصل وهذا الحد في الباب الثالث إن شاء الله.

أما عن تحديد انتماء الوحدة اللغوية لا على المعنى بل على اللفظ أي بدون اللجوء إلى تحديد مفهومها والحصول بالتالي على كيفية **التعرُّف عليها من الناحية الصورية**؟ فالجواب عن هذا السؤال الكبير الأهمية هو في هذا الكلام الذي قاله سيبويه: «ويبين لك أنها ليست بأسماء أنك لو وضعتها مواضع الأسماء لم يجز ذلك. ألا ترى أنك لو قلت: إن يضرب يأتينا وأشباه ذلك لم يكن كلاما»(3/1). وهذا معناه أن لكل فئة أو جنس من الوحدات مواضع يقعن فيها ولا تقع إلا فيها ولا يقع فيها غيرها إلا في حالات معلومة. وإن كنا سنتناول هذا المفهوم بالدراسة المفصلة في موضع آخر فلا بد من أن نقول من الآن أن **الموضع ليس هو بالضرورة موقع الكلمة أو الحرف في مدرج الكلام الملفوظ** أي أحد المواقع المتسلسلة الواقعة في هذا المدرج. والدليل على ذلك أن الموضع قد يكون فارغًا خاليا من كل محتوى مثل موضع «الـــ» في «جئت بالكتاب» فقد يخلو،كما قلنا سابقا، من «الـــ» مثل «جئت بكتاب» مع بقاء الموضع في الاعتبار إذ يمكن أن تظهر «الـــ» من جديد فيه. وكذلك قولك: «زيدًا ضربت» فموضع «زيد» هو موضع المفعول به وقد قدم ههنا وقد يأتي مؤخرا ويبقى موضعه المعمول لفعل ضرب. ومفهوم الموضع عند النحاة أهم مفهوم في النحو العربي لأنه ينطبق أيضا على مواضع العناصر اللغوية في داخل الكلم وعلى المواقع الفارغة أو الاعتبارية وغير ذلك. ويعرّف بأنه موضع

اعتباري يقع في داخل بنية معينة. وما البنية إلا مجموعة من المواضع مرتبة ترتيبًا اعتباريًا (غير مُوازٍ بالضرورة لتسلسل الكلام الملفوظ).

ب- حد الاسم وحد الفعل الإجرائيان

لقد رأينا أن الحد في مفهومه العام هو الوصف المميز لطريقة صوغ وحدة أو أي عبارة. ولم يكن بالضرورة هو الأصل أو القاعدة التي يبنى عليها. فهو **نمط** تتحدّد به عمليات معينة قبل كل شئ. فالتكسير للجمع والتصغير والنسبة وجمع السلامة والتأنيث وغير ذلك فيما يخص صياغة المفردات من جهة ومن جهة أخرى كل العمليات التي تؤدّي إلى صياغة الجمل فهي حدود عند النحوي من العصر الأول. ويترتب على ذلك أن الحد الإجرائي بهذا المعنى لا يخص الاسم في ذاته ولا الفعل في ذاته بل يخصهما في مجرى كل واحد منهما. فالحد هو إجرائي لأنه يصف مجري الوحدات اللغوية والإجراءات المولّدة له.

وسنمثّل لقيام الحد المبني على الإنية مقام الحد الإجرائي باستبدال ما كان يُسميه الرّماني وغيره «بحد الاسم» بهذا الحد الأرسطي. وربما سيصعب الفهم لحدّ الاسم كما كان يفهمه سيبويه وأصحابه لأنه مفهوم سابق لأوانه. وقد استغلق على الأفهام بعد حصول غزو المنطق اليوناني للفكر العربي. وقد اختفى تماما من علوم العربية بالشكل الذي ظهر به في عهد سيبويه منذ قرون. وسوف يحتاج القارئ الكريم إلى المزيد من الإمعان لفهمه وإدراك الأسس التي بُني عليها (مع غيره من وسائل التحليل العربية الأصيلة[188]).

فنقول: إن للاسم والفعل مجاريَ خاصة لا في تصرّف أبنيتهما ككلم ولا في تصرفهما بتحوّل مواضع كل واحد منهما **في الجملة** بل بتصرّف أو بمجرى يتوسط هذين المستويين ونعني بذلك أن حصوله يكون بعد حصول بنائه ككلمة وقبل حصول اندماجه في الجملة. فالاسم مثلا، عند سيبويه، وأصحابه هو **الكلمة التي إذا تصرفت[189] احتملت يمينا وشمالا زوائد معينة وفي مواضع معينة** وهي محدودة العدد: على اليمين: حرف الجرّ ثم الألف واللام وعلى اليسار:

---

(188) ويجهل المتأخرون من النحاة -إلا القليل- هذا التصوّر لحدّ الاسم (والفعل) تماما. وهو تصوّر علمي غير معروف في علوم اللسان إذ لم يظهر في أي وسط علمي من العصر الوسيط إلى زماننا هذا إلا في نظرية الباحث الفرنسي جان كانيوبان ومدرسته والنظرية الخليلية الحديثة.

(189) لا في ذاتها وبناء لفظها بل بما يزاد عليها.

علامات الإعراب+ التنوين أو المضاف إليه (يعاقبان الألف واللام)+ الصفة. وبما أن هذه الكلم هي زوائد على الاسم هو وحده فهي بالضرورة، أوّلاً: جزء من الاسم، وثانيا: لا تثبت بل تظهر وتختفي بحسب حاجة المتكلم إليها[190].

وقد قال النحاة بهذا الصدد: ما «يدخل» على الاسم: الألف واللام وحرف الجرّ: قال في الكتاب: «الألف واللام مفصولة من «الرجل» ولم يُبْنَ عليها» (64/2) وقال الخليل: «الـ مفصولة من الرجل ولم يُبْنَ عليها... ولولا أن الألف واللام بمنزلة قد وسوف لكانتا بناء بُني عليه الاسم لا يفارقه... تدخلان للتعريف وتخرجان» (نفس المصدر).

وقال ابن السراج: «هذه اللام قد صارت من نفس الاسم... وهي بمنزلة المضاف إليه الذي يصير مع المضاف بمنزلة اسم واحد» (الأصول،27/1).

وقال سيبويه عن حرف الجرّ: «لأن المجرور داخل في الجار غير منفصل. فصار كأنه شئ من الاسم لأنه يعاقب التنوين» (مثاله هنا: عن الطريق) (128/1). فهذا ما يدخل على الاسم قبل وأما ما يكون تمام الاسم:

فقد جاء في الكتاب: «من قبل أن المضاف والمضاف إليه بمنزلة اسم واحد منفرد والمضاف إليه هو تمام الاسم ومنتهاه ومن الاسم» (323/1) و:« كما يُضمّ المضاف إليه إلى المضاف لأنهما كانا بائنَيْن وُصل أحدهما بالآخر» (342) وقال: «إنما المضاف داخل في الاسم وبدل من التنوين فكأنه الألف واللام» (68/2).

وقال عن الصفة: «إن الصفة تمام الاسم» (45/1) و:« فصار النعت مجرورا مثل المنعوت لأنهما كالاسم الواحد» (210/1).

ففي كل هذه الأحوال يكون المجموع كأنه اسم واحد منفرد وهذه أجزاؤه ومكوناته إلا أنها ليست مبنية معه بل موصولة به، ويكون الاسم الذي تدخل عليه هذه الزوائد الموصولة هو

(190) ليس هنا تناقض فالانفصال حاصل بالنسبة لبناء الاسم: الزوائد غير داخلة فيه مثل تاء افتعل وهمزة أفعل وعدم الانفصال حاصل بالنسبة للاسم كاسم بعد تمام بنائه. فالزوائد عليه هي منه داخلة في الوحدة التي تسمى اسما. والاسم بهذا المعنى هو وحدة قابلة للامتداد وهو تصرفها.

الأصل والنواة لهذه الوحدة كاسم لا كبناء ولا كجزء من جملة بل كحد للاسم ولا تدخل عليه من الزوائد إلا هذه كل في موضعه[191].

وعلى هذا فالاسم المجرّد عن الزوائد هو الذي سموه **بالمفرد** (في زمان سيبويه[192]) وكل هذه الصور من الزيادة مثل:كتاب- الكتاب- بالكتاب- بالكتاب المفيد- بكتاب زيد المفيد: فكل هذه الوجوه من تصرف الاسم هي اسم واحد وهي متساوية بعضها إزاء بعض إذ كل واحد منها يبقى اسما واحدا ولا تغيّره الزيادة عن ذلك. وقد قال في ذلك سيبويه: «كما استوى المفرد والمضاف إذ كانا اسمين نحو عبد الله وزيد **ومجراهما في العربية سواء**» (126/1) وقال: «ألا ترى أن قولك: مررت بزيد الأحمر كقولك مررت بزيد» (45/1). وفي داخل هذه الوحدة القابلة للزيادة دون تغيير لماهيتها لا يجوز الفصل بين عناصرها ولا تقديمها بعضها على بعض لهذا السبب نفسه. وهذا النوع من الوحدات اللغوية هو مكسب علمي انفرد به النحاة الأوّلون وخاصة الخليل. وهي ظاهرة توجد في كل اللغات السامية والهندية الأوربية.

وقد لخص ابن يعيش جيدا ما قاله النحاة قبله بهذا الكلام الواضح (ولا شك أنه اقتبسه من القدماء كالرماني مثلا): «الأسماء الناقصة المحتاجة إلى الصلات لأن الأسماء موضوعة للدلالة على المسميات والتمييز بين بعضها وبعض. فإذا وجد منها ما يتوقف معناها على ما بعدها حل مع ما بعدها من تمامه محل الاسم الواحد وصار هو بنفسه بمنزلة بعض الاسم... (شرح المفصل،96/4).

وللفعل أيضا مثل هذا: تدخل عليه زوائد مثل قد وسوف ولم ولن وغيرها (يختصّ كل واحد منها بالماضي أو المضارع). وتلحق به الضمائر المتصلة وهو في كل هذا بمنزلة كلمة واحدة. ولهذا لا يجوز الفصل بينه وبين هذه الزوائد الخاصة به ولا نقلها عن موضعها. إلا أن هذه الزوائد موصولة بالفعل غير مبنية ومصوغة في بنائه[193].

---

(191) وليست كل الأسماء قادرة على تحمل الزيادة ويكون ذلك على درجات مثل المتمكن وغير المتمكن والمبني كما هو معروف.

(192) أي المنفصل وتغير معنى «المفرد» فيما بعد فصار يدل على الكلمة في أي حالة كانت، وقالوا أيضا: المعنى المفرد وهذا غريب عن النحاة الأوّلين.

(193) وقولهم أن الفعل يُبنى على ضمير الرفع المتصل فمعناه أنه قد رُكّب معه فاقتضى ذلك أن غيّرت صيغته الأصلية للتخفيف لا لشئ آخر (فعل+ تُ ← فعلْت). وموضع هذه الزوائد هو ثابت في مدرج الكلام -في هذا المستوى وما تحته لا فيما فوق- ولكنه لا يطابقه إذ قد يكون خاليا مما يدخل فيه.

ولا بد من التأكيد على أن هذا التصور للاسم والفعل لم يتفطن إليه من جاء بعد القرن الخامس أولم يُعيروه اهتمامًا كبيرًا. ثم إن الاسم عند الخليل وسيبويه هو الاسم زائد ما يدخل عليه كاسم (وهي الجار والـــ والإعراب والتنوين الخ) فإذا لم تكن زيادة فيوصف حينئذ بأنه اسم مفرد أو منفرد،كما قلنا منذ قليل، وحتى في حالة الإفراد فإن الاسم يكوّن مجموعة من المواضع يحتلّ الاسم المفرد الموضع المركزي ويكون غيره فارغا. وذلك مثل عبارة: بكتاب ففيها موضع لا يظهر لفراغه وهو موضع اعتباري يوجد بين حرف الجر والنواة يدخل فيه الألف واللام. وقس على ذلك المواضع الأربعة الأخرى.

لقد فهِم جيدا هذا الرماني إذ يقول: «...من أجل أن الحال... **تأتي بعد تمام الكلام والخبر بعد تمام الاسم... والصفة أضيق من الحال والخبر...** لأنها **تأتي على نقصان** الاسم الذي يحتاج إلى تتميم» (شرح الكتاب، 133/2 وجه) وقال أيضا: «الحال... بمجيئها بعد تمام الكلام... الصفة... متممة للاسم... وجرى على الحال لأنها منفصلة عن الاسم تأتي بعد **تمام الكلام...** فأما إذا وقع موقع الصفة فإنه لا يحتمل ذلك لأنه **مكمل لبيان الأول** جاء بعد الاسم... الذي يحتاج إلى تكميل وكذلك القياس في المضاف إليه لأنه **مكمل للمضاف**» (نفس المصدر، وهو في شرح باب ما ينتصب لأنه ليس من اسم ما قبله ولا هو هو» من كتاب سيبويه). ومعنى ذلك أن الحال زيادة على الجملة كاملة وأما الصفة فزيادة على الاسم وحده إذ هي جزء منه. فكلام الرماني يبيّن أن النحاة الذين فهموا جيدا كلام سيبويه كانوا يعتبرون الاسم (مثل الفعل) **على أنه وحدة قابلة للامتداد والتقلّص** على حدّ معروف أي على **نمط معيّن**[194].

فهذا الذي يعبّر عنه الرماني في مواضع أخرى من شرحه بأنه: «من حد الاسم» أو «داخل في حد الاسم» يعبر عنه سيبويه بأنه «من الاسم» أو «من اسمه». قال: «المضاف إليه... تمام الاسم... ومن الاسم» (323/1) و:«لأنه في موضع ما هو من الاسم» و«فصار كأنه شئ من الاسم لأنه يعاقب التنوين» (128/1) وقال أيضا: «واعلم أن الشئ يوصف بالشئ الذي هو هو وهو من اسمه وذلك قولك: «هذا زيدٌ الطويل» ويكون هو هو وليس من اسمه كقولك: هذا

(194) الوحدة اللغوية القابلة للامتداد مفهوم لا يوجد إلا عند النحاة العرب القدامى وهو سابق لأوانه. وسنتناوله بالدراسة في بحث قادم إن شاء الله.

زيدٌ ذاهبًا...» (276/1). فالشئ الذي ليس من الاسم هو كل ما لا يكون من العناصر التي تكوّن الاسم خارج بنائه وهي الزوائد التي تدخل على النواة وهي محدودة العدد فإذا نصبت الصفة مثلا فمعناه أنها خرجت من الاسم فصار عنصرًا من الجملة فيصير لها حكم آخر وهو حكم الحال مثل: هذا زيد منطلقا وذلك بعد أن كانت صفة في «زيد المنطلق» فتنكر وتنصب لتتميز عما تكون عليه وهي صفة.

ج- التخليط بين وجهتي النظر: المفهومي والإجرائي

لم يختلف النحاة في حدّ الاسم في زمان سيبويه حتى الكوفيون منهم. ويؤكد ذلك ما جاء به ابن فارس في كتابه الصاحبي. قال: «وكان الفراء يقول: «الاسم ما احتمل التنوين أو الإضافة أو الألف واللام» (ص50)[195]. وكان النحاة ما يزالون يرون أن الاسم يتكون من كلمة خاصة وزوائد، وقد سبق أن ذكرنا أقوال المبرد وابن السراج والرماني، وقد سبق أن قلنا بأن هذا الأخير يستعمل عبارة «حد الاسم» للدلالة على هذا النمط من صياغة الاسم وأنه يعبّر عن إلحاق الزوائد بالاسم وهي الموصولة به لا المبنية معه بأنه «دخول في حدّ الاسم» (الشرح، 44/2 عدة مرات). ومعنى ذلك أن هذه العناصر داخلة في وحدة الاسم وصيغته لا البنائية الخاصة بباطن الكلمة بل التي تحصل بالوصل والانضمام لتتميم النواة (التي هي الاسم المجرّد من الزوائد= المفرد).

ومع ذلك فإن كلمة حدّ قد انزوى معناها النحوي القديم بعد سيبويه، كما قلنا، وتنوسي وخاصة بعد ترجمة لفظة ORISMOS اليونانية وهو التعريف في المنطق عندهم بكلمة حدّ فصارت تدل عند أكثر النحاة بعد سيبويه على تعريف المفهوم، الذات أو الرسم. واختفى تدريجيا المعنى النحوي الأصلي وهو التعريف لطريقة الصوغ. وبما أن المفهوم هو مجموع الصفات الذاتية أو المميزة، فإنهم تأولوا العمليات التي يقتضيها صوغ الوحدة الاسمية كصفات مميزة لأنها لا تخص ماهيتها وجوهرها. فاختفى بذلك الإجراء في تصوّرهم لصالح المفهوم، فيما يخص الوحدة الاسمية بالذات. ويكون حصل ذلك بعدما بدأ المنطق اليوناني ينتشر في أوساط المثقفين. فلما اطّلع النحاة على الحد في المنطق الذي أساسه الجنس والفصل استنقص

---

(195) ولا شك أن الفراء استعمل «الحد» بمعنى الضابط في عنوان كتابه الذي سماه بـ «حدود العربية».

الكثير منهم الحدّ النحوي لأنهم صاروا لا يعرفون من الحدود إلا الحدّ للشئ المفهومي فصارت لا تهمّهم عمليات الصوغ بل ولا يشعرون بها بقدر ما صارت **تهمهم كصفات** وعلامات للاسم. إلا أنهم انتقصوا هذا النوع من الحدود لأن هذه الصفات لم تكن «ذاتيّة» في مفهوم أرسطو واصطلاحه. ولذلك صارت عندهم **علامات وخصائص** فقط. فصار الاسم والفعل **يُعتبران بها**. قال المبرّد[196] وهو أقدم من وصل إلينا منه هذا: «وتعتبَر الأسماء بواحدة: كل ما دخل عليه حرف من حروف الجرّ فهو اسم وإن امتنع بذلك فليس باسم»(المقتضب،3/1). وتبعه في ذلك تلميذه ابن السراج. قال: «الاسم قد **يُعرف** أيضا بأشياء كثيرة منها دخول الألف واللام اللتين للتعريف... **ويُعرف** أيضا بدخول حرف الخفض عليه...» (الأصول،37/1). وقال أيضا: «وتعتبَر الفعل بسوف وقد وبالأمر فيما حسُن فيه أحد هذه الثلاثة فهو فعِلَ...» (الموجز،27).

وعلى الرغم من بقاء التصور الإجرائي عند ابن السراج بجنب الحدّ بالجنس والفصل فقد رسخ الحد الآخر في أذهان الناس مع مرور الزمان وبعد غزو المنطق لعقولهم. والدليل على ذلك هو ما قاله أو رواه ابن يعيش من ذلك. قال: «**أما خصائصه** [الاسم]... **وهي لوازمه** المختصة دون غيره فهي لذلك من **علاماته**. والفرق بين العلامة والحد أن العلامة تكون بالأمور اللازمة والحدّ بالذاتية، والفرق بين الذاتي واللازم أن **الذاتي لا نفهم حقيقة الشئ بدونه**. ولو قدّرنا انعدامه في الذهن بطلت حقيقة الشئ وليس اللازم كذلك ألا ترى أنا لو قدّرنا انتفاء الحدث أو الزمان لبطلت **حقيقة** الفعل وليس كذلك العلامات من نحو قد والسين وسوف فإن عدم صحة جواز دخول هذه الأشياء لا يقدح في فعليتها. ألا ترى أن فعل الأمر والنهي لا يحسن دخول شئ مما ذكرنا عليها وهما مع ذلك أفعال» (شرح المفصل،7/3).

إن هذا المقياس هو صحيح فقط **من وجهة نظر الحدّ المعرِّف للمفهوم**. فالصفات الأساسية التي تدخل فيه بالضرورة مقياسها الوحيد هو ثبوت المحدود بثبوتها وزواله بزوالها بقطع النظر عن حقيقتها. إلا أن هذا يمكن أن ينطبق على الحدّ النحوي إذا استبدلنا الصفات بالإجراءات أي عمليات الصوغ وهي التي تمثلها عبارة النحاة الكثيرة التردد: «تُجريه هذا المجرى

(196) مع أنه قد أدرك جيدا ما قصده سيبويه من الوحدة الاسمية. قال مثلا: «فإذا أضفت... صار الثاني تمام الأول وصارا جميعا اسما واحدا... وذلك أن التنوين زائد في الاسم وكذلك الإضافة والألف واللام» (المقتضب، 4 /143).

أو على هذا الحدّ». فتحصيل الشئ (وتحقيقه) لا يتم في هذا الإطار إلا بذكر جميع العمليات الضرورية المولّدة للشئ وترتيبها الخاص بذلك. وكونها ضرورية هو بمنزلة الصفة الذاتية في الحدّ المفهومي. ثم إن قول ابن يعيش ،هو في الواقع، غير دقيق. فليس يتحدد الفعل كجنس إلا بوقوعه في موضع خاص به في الكلام (وكذلك الاسم والحرف). أما الفعل الماضي فإن عدم جواز دخول «قد» عليه يقدح في فعليته كفعل ماض وكذلك المضارع بالنسبة لسوف وغيرها.

فالخطأ الذي ارتكبه هؤلاء (الذين أخذ ابن يعيش عنهم هذا الكلام) ليس في التمييز بين الحدّ بالصفات الذاتية والحد بالعلامات (الرسم عندهم)[197] بل في التخليط بين الذي يقتصر فيه على مفهوم الشئ وبين هذا الحدّ المولّد للشئ[198] أي جعلهم عمليات الزيادة (بالنسبة لحدّ الاسم خاصة: التعريف بالــ والإضافة والوصف وغيرها) صفات وهي بالضرورة غير ذاتية ولا مميزة بالنسبة للاسم بجميع أنواعه وهي بالنسبة لاسم الجنس ضرورية مثل الذاتية إذ عدم جواز دخولها عليه يقدح في كونه اسم جنس. فالحدان مختلفان ومن ثم كان استنقاصهم للحدّ الذي اعتبروه رسمًا[199] أي حدًا غير تحقيقي مع أنه لا يخص المفهوم بل كيفية توليد الوحدة. فأزالوا بذلك الجانب الإجرائي للتحليل فغلّبوا حقيقة الشئ أي ذاته على كل اعتبار آخر.

بل وقد اقتنع هؤلاء النحاة بعد ذلك[200] أن الإحاطة بما يسمّيه المناطقة حقيقة الشئ وذاته وهو عند أرسطو المفهوم هو العلم بعينه والعلم كله مع أن هذه الإحاطة تقتصر على معرفة الجنس والفصل في أبسط أحوالهما. واستهتار المناطقة العرب في ذلك الزمان بما جاء به أرسطو جعلهم يحتقرون كل ما لم يكن نظريًا بحتًا بهذا التصور كحدّهم للمفهوم واستقرائهم للكليات وغير ذلك مما كانوا ينظرون فيه بالتأمل فقط -كأكثر الفلاسفة - فكانوا يزدرون بالتالي كل ما يشبه العمل والصياغة. وهذا يفسّر ابتعادهم في دراسة الرياضيات عن الحساب وعن كل عمل ذهني مماثل له وكل ما يحتاج إلى علاج وتركيب ولو في الذهن أي على كل ما هو

(197) فهذا التمييز لا يمسّ الحدّ والمفهوم.
(198) لجهلهم هذا النوع من الحدود أو عدم تفطنهم بقيمته العلمية.
(199) يحدّه ابن سينا هكذا: «هو قول يعرف الشئ تعريفا غير ذاتي ولكنه خاص أو قول مميز للشئ عما سواه لا بالذات» (الحدود، 78).
(200) وما كان يمكنهم أبدا أن يفهموا الفرق بين الحدين لعدم معرفة أكثرهم لرياضيات الخليل.

إجرائي (Operatoring)[201]. ونحن لا نريد أن نحط من قيمة الفلسفة اليونانية فلها فضائلها إلا أنها تحتاج إلى أن ينظر فيها ككل اجتهاد يُبذل. وفي كل زمان وفي كل حضارة ظهرت هذه النزعة إلى الاكتفاء بالمفهوم والصفات الذاتية وتبجيل العلم التأملي وفي نفس الوقت احتقار كل ما لا يرجع إلى العلم الذي يحصل بالتأمل (Contemplation) لا بمعالجة الشئ ملموسا أو مجردا [202].

3 . اختلاف نحاة القرن الرابع في حد الاسم

لقد كان هذا التخليط وعدم إدراك بعضهم لأغراض النحاة الأولين سببًا في اختلاف نحاة القرن الرابع في تحديد الاسم خاصة. ولاحظ ذلك الكثير ممن جاء بعدهم، ومنهم الزجاجي وأبو علي الفارسي[203] وابن فارس[204]. فعلى الرغم من اقتناع الزجاجي، كما قلنا، بشرف التحديد الأرسطي فإنه قال بأن ذلك وجهة نظر أو أنه «ليس من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم... وهو صحيح على أوضاع المنطقيين... لأن غرضهم غير غرضنا... وهو على أوضاع النحو غير صحيح» (الإيضاح،48). وتعرض بعد ذلك إلى ما قاله النحويون بعد سيبويه خاصة في حد الاسم. وحاول أن يبيّن في كل ما قالــوه قصور التــحديد للاسم وعدم تطبيقه على كل ضروب الأسماء. فقال عن الأخفش أنه قال: «الاسم ما جاز فيه نفعني وضرني ويعني ما جاز أن يخبر عنه وإنما أراد التقريب... ولم يرد التحقيق (= التعريف الأرسطي). وفساد هذا الحد بيّن لأن من الأسماء ما لا يجوز الإخبار عنه نحو كيف وأين ومتى» (49). وقال عن ابن السراج أنه حدّد الاسم بأنه: «ما دل على معنى وذلك المعنى يكون شخصا وغير شخص». وهذا أيضا حد غير صحيح لأن قوله الاسم ما دلّ على معنى يلزمه منه أن يكون ما دل من حروف المعاني على معنى واحد اسما... وليس قوله... يكون شخصا... بمخرج له» (50). ثم قال عن تحديد المبرد: «كل ما دخل عليه حرف من حروف الجر فهو اسم» (وقد مرّ بنا قريبا): «ليس غرض أبي العباس هاهنا تحديد الاسم على الحقيقة[205] وإنما قصد التقريب على المبتدئ. فذكر أكثر ما

---

(201) اشتهرت عنهم هندسة أوقليدوس أما الحساب والجبر فظهرا عند ديوفانطوس وهو شاذ بالنسبة إلى مواطنيه.
(202) وهذا خاص بالحضارة اليونانية التي كان يترك فيها العلماء والفلاسفة كل ما هو صناعة إلى عبيدهم.
(203) في كتابه العسكريات، الورقتان او2.
(204) في الصاحبي، ص50.
(205) نؤكد هنا أن التعريف «على الحقيقة أو التحقيقي» هو ما كان على «حقيقة» الشئ أي بالجنس والفصل.

يعم الأسماء المتمكنة... وقيل إن من الأسماء ما لا تدخل عليه حروف الخفض نحو كيف وصَهْ ومَهْ وما أشبه ذلك... والجواب... إن حد أبي العباس هذا... غير فاسد لأن الشئ قد يكون له أصل مجتمع عليه ثم يخرج شئ لعلة تدخل عليه فلا يكون ناقضًا للباب» (51).

وبهذا الكلام يتبيّن أن النحاة من تلاميذ ابن السراج تأثروا إلى حد بعيد بمنطق أرسطو وذلك على الرغم من فهمهم جيدا لما قاله النحاة السابقون.

لقد صعب على النحاة في ذلك الزمان أن يجدوا حدا للاسم يكون جامعا مانعا. والسبب في ذلك هو، كما قلنا، تناسيهم أهم مبدأ بُني عليه النحو في زمان الخليل وسيبويه وهو التمييز الحاسم بين الجانب اللفظي الصوري للكلام والجانب المعنوي الخطابي له إذ لكل جانب اعتباراته الخاصة. فكل الوحدات اللغوية يمكن أن تحدّد من أحد هذين الجانبين: من حيث بنيتها وبنية ما تندمج فيه من جهة، ومن حيث ما تؤديه من دور في الدلالة على المعاني في الخطاب، وانفصال هذين الجانبين –على الرغم من أن اللفظ وُضع للدلالة على المعاني– يكمُن في هذه الظاهرة وهو أن للغات أدلة تدل كل واحدة منها على أكثر من معنى واحد غالبا في استعمال هذا الوضع.

فحد الاسم من **الجانب اللفظي** يكون كالتالي:

هو وحدة لغوية يولّدها **الدخول على الاسم المفرد**[206] والخروج منه لعدد من الزوائد وصلاً لا بناءً وهي:

قبلها: حرف الجر وأداة التعريف.

وبعدها: علامة الإعراب، والتنوين المعاقب لأداة التعريف، والمضاف إليه المعاقب لها وللتنوين، ودخول هذه الزوائد وخروجها مع تعاقب بعضها للبعض الآخر.

ثم هذا الاسم بمختلف زوائده قد يكون مفردا هو في مستوى الجملة: ما يقع في مواضع خاصة وأحصاها النحاة كموضع الفاعل والمبتدأ والخبر وغيرها. **وبعض الأسماء لا تقع إلا في موضع واحد** مثل كيف وأين ومتى ووقوعها في موضع الظرف أو أي موضع خاص بالاسم دليل على اسميتها (وهذا هو قول بعضهم: ما يخبر عنه ويوصف وهو حد ناقص).

---

(206) وهو من مستوى أدنى (مستوى المفردات) وله حدود خاصة به هي أوزانه.

وأما تعريف الاسم من الجانب الدلالي الإفادي (دوره في الخطاب وتبليغ الغرض):

- في مستوى الدلالة على المعنى:

فهو ما يدل على فئة من الأشياء أو واحد منها بعينه[207] في مقابل ما يدل على الحدث الحادث في زمان معيّن وفي مقابل ما يدل على معنى من معاني النحو كالنفي والاستفهام والشرط وغير ذلك. وقد لا يلزم الاسم مسماه. وهو غير المختص مثل الضمائر ومثل جميع الظروف المبنية وأسماء الشرط وغيرها.

- في مستوى الإفادة:

ما يُحدَّث عنه ولا يكون ذلك إلا للاسم لا الفعل ولا حرف المعنى. ومن ضروب الأسماء: المتصرف المتمكن فقط وهو الذي يُحدّث عنه.

ويخرج جزء من الأسماء من هذه المجموعة بدلالتها على معنى من معاني النحو (مضارعتــها لحروف المعاني[208]) وتتصف في اللفظ بعدم تصرفها جزئيا أو كليا. وتعتبر أسماء لأنها تقع في موضع الأسماء (موضع واحد معيّن). ولهذا يعتبر مثلها النحاة (أو اللسانيون في زماننا) في لغات أخرى غير أسماء. ويلاحظ أن سيبويه لا يعتبر الوحدة دائما اسمًا خالصًا إلا الملازم لمعناه.

وكل هذا قاله الخليل وسيبويه وصار غامضا عند النحاة الذين جاؤوا بعدهما بتأثرهم العميق، كما قلنا، بمفاهيم المنطق اليوناني وعدم إدراكهم لمقاصد النحاة الأوّلين.

هذا ويلاحظ أيضا أن ما وصفناه من التعريف خاصة بالإجرائي ومقابله المفهومي، هو تمييز لا بد منه لتفادي التخليط إلا أن المعاني والدلالة عامة يمكن أيضا أن يتناولها البحث الإجرائي، ما يخص العلاج وما هو غير كيفي في علم الدلالة.

---

(207) انظر ما ذكره سيبويه عن الاسم والأمة والاسم العام والاسم الخاص وغير ذلك فيما سبق من هذا الفصل.

(208) وكذلك بعض الأفعال وهي الناسخة منها.

II . مفهوم الباب وما يرتبط به

1- البـــاب كمجموعة وكفئة من النظائر

إن الفئات التي يُبنى تعريفها على المعنى قد يسميها سيبويه قبيلا كما رأينا (الكتاب، 257/2 و415) وصنفا (354). ثم شاعت بعده كلمة جنس[209] . وقد استعمل سيبويه لفظة جنس أربع مرات: ثلاث مرات (276/1، 298، 76/2) للدلالة على المادة لا على القبيل. قال: «كما تقول ثلاثة أثوابًا أي من ذا الجنس» (298/1)، ومرة للدلالة على القبيل: «فقد يقع الشئ في معنى الشئ وليس من جنسه» (3/2). ويستعمل سيبويه لمعنى الجنس كثيرًا «الأمة» لفئات الأحياء وغيرها،كما رأينا، ونجد في الكتاب كثيرًا أيضا لفظة «ضَرْب» وكذلك «النحو من الكلام»، ولا تأتي كلمة نحو إلا للضَّرْب من الكلام لا لشيء آخر[210].

كما نجد كثيرًا جدا أيضا كلمة «باب» للدلالة على مجموعة من الأشياء إلا أنها لا ترادف أبدًا الجنس. فلا تطلق على قبيل معيّن من الكلم أو الحروف ولا على أي ضرب من الوحدات اللغوية أو أي نوع من اللغات أي كيفية الأداء أو التنوعات المحلية وغير المحلية فهذه تسمى عندهم بوجوه الكلام أو وجوه الأداء[211].

فالفارق بين الباب والجنس هو، كما سنراه، أساسي وجوهري لأنه يفترق به، في التصور المنهجي، النحو العربي والمنطق الأرسطي أولا والنحو العربي والبنوية الحديثة ثانيا.

ولنلاحظ أولا أن النحاة يطلقون اسم الباب على كل وزن من أوزان الكلم المتكونة من الفاء والعين واللام فيقول: «باب فَعَل وباب فَعِل» وكذلك «باب فعِل/يفعَل» أو «فعُل/يفعُل» من الأفعال ويسمى أبوابا أيضا مجموع الحروف الأصلية (المواد الأصلية للكلم) كسلسلة الضاد والراء والباء أو الراء والضاد والباء وغيرهما من الجذور على اختلاف تراكيبها فهي أبواب

---

(209) راجع الخصائص لابن جني، 1/ 41.

(210) كما سبق لن لاحظناه لم تأت في الكتاب لفظة «النحو» للدلالة على العلم أبدا مع أنه جاءت بكثرة النسبة إليها: النحويون. وقد سبق أن فسّرنا ذلك في المقدمة.

(211) الباب في اللغة: «يقال أبواب مبوّبة كما يقال أصناف مصنّفة» (اللسان، ط.7/ 13)... ويطلقونه ويريدون به مسائل معدودة من جنس واحد أو نوع واحد. وبالكتاب مسائل معدودة (التهانوي،1/ 121).

عندهم. فأصول الكلم وأوزانها هي في الواقع كيانات مجّردة (أو اعتبارية). فكل حرف من الفاء والعين واللام يمثل، كما قلنا، أي حرف صامت من العربية، وكل مثال متكون منها يمثل أيّ كلمة ثلاثية على هذه البنية.

فمن الميزات التي يتميز بها الباب هو العموم لا عموم المفهوم بل عموم سلوكه ومجرى أفراده فما يدخل في الباب غير منظور إليه في ذاته بل في هذا المسار الذي يسير عليه كل أفراد بابه، وعناصر الباب لا يجمعها مفهوم أي صفة ذاتية فقط بل جامع أهم منه غير مفهومي وهو فيما يخص الكلم وزنها كما سيأتي بيانه. وهو غير معيّن حتى كفرد من جنس فلا يعرف بانتمائه إلى جنس فقط بل بمساواته لأفراد بابه أو لعناصر تنتمي إلى فئات مختلفة. فالعلاقة بين عناصر الباب لا تنحصر في الانتماء المجرد إلى الفئة أو الجنس. فالماهية أو الشيء بذاته لا يكتفي به النحوي إذ الجنس كماهية وإن كان لازما للتصنيف إلا أنه لا يكفي في التحليل إطلاقا إذ هو مجرد مرحلة في تحليل الواقع. وسيتضح كل هذا فيما يلي.

فإذا كان الباب لا يتقوّم بمجرّد الصفات الذاتية فقط مثل الجنس فبما يتقوّم؟ لنلاحظ أولا أن الباب قد لا يوجد في واقع الاستعمال مثل باب فِعُل فلم تجئ أية كلمة على هذا الوزن في المسموع، فمن أين جاء هذا الباب إذن؟ فالجواب هو أنه شيء تقتضيه قسمة التركيب في كل احتمالاتها بدون استثناء لأي تركيب (وقسمة التركيب اصطلاح عربي ظهر بعد سيبويه). فهذا الباب الذي هو فِعُل تحتمله هذه القسمة لأن جميع تراكيب الثلاثي المجرد تنحصر في 12 تركيبا منها فِعُل. وعلى هذا فالباب هو نتيجة للقسمة التركيبية (Combinatory) ليس غير، وهو مفهوم رياضي محض لم يعرفه الفلاسفة القدامى من غير العرب. والباب كمفهوم رياضي هو مماثل لما يسمى الآن بالمجموعة[212]. فباب فِعُل مثلا هو مجموعة خالية إذ لا يوجد أي عنصر على هذا الوزن في الاستعمال. وباب فِعِل هو مجموعة وحيدة العنصر إذ لا يوجد في الواقع ما هو على هذا البناء إلا إبل في المشهور وهذا يصرّح به سيبويه: «وإنما هو بمنزلة عربي ليس له ثان في كلام العرب نحو إبل وكُدت تكاد» (19/2). فالباب ليس نتيجة لاستقراء الواقع كالجنس فقد يوجد في تصوّر الباحث وقد يوجد منه في هذا الواقع الكثير أو القليل وقد لا يوجد

(212) وقد يدل أيضا على المجموعة من النظائر إذا صار مكافئا للقياس المطرد في قولهم :» لا يُعقد بابًا « أي بابا مطردا.

تماما. أما الذي لا يوجد منه في الاستعمال فقد سماه الخليل فيما يخص الجذور **بالمهمل** وخلافه **المستعمل**[213].

فالأشياء التي تحتوي عليها الأبواب هي الضروب من الكلام أو النُّحُوّ لا هي في ذاتها بل فيما هو أهم من ذلك وهو **ميزتها التركيبية كما يتصورها الرياضي في زماننا**. وبهذا يظهر الفارق الذي أشرنا إليه بكيفية ملموسة: التقابل بين الصورة والمادة عند المناطقة القدامى والبنويين المحدثين هو تقابل بين جنس وما يحتوي عليه من أنواع ثم ما تحتوي هذه من أشخاص معينة كما هو معروف. وللجنس «مفهوم» و«ما صدق». وأما التقابل بين الباب ومجموع العبارات التي هي منه فهو أيضا تقابل بين صورة ومادة وبين كلي وجزئيات إلا أن الصورة ليست هنا مجرّد جنس أو فئة أي مجرد مفهوم وما صدق. و قد يشارك الباب الجنس أي الفئة البسيطة في أنه مجموع عناصر تشترك في وصف معين إلا أنه يتجاوزه في أنه **مجموعة رياضية** ذات بنية عامة، كما سنراه، ولا يمكننا في هذه المرحلة من دراستنا أن نزيد على ما قلناه.

هذا، وابتدع النحاة العرب نوعا من التصنيف اللفظي بنوه كله على مقياس الانتماء إلى بنية معينة في مستوى الكلم وهي الوزن وكذلك في مستوى الكلام. وكانوا قد اكتشفوا أن كل واحد من هذين المستوين يحتوى على وحدات بنيت أكثر أصنافها على بنى معينة. فحاولوا أن يحصروا هذه البنى وتصنيف الوحدات عليها وذلك بحصر أوزان الكلم خاصة وحصر أبنية الكلام كما سنراه.

وسنرى في كلامنا عن المثال أن هذه الأوزان استطاع النحاة أن يُدمجوا بها في البنية الجامعة التي هي المثال كل العناصر التي هي على هذا المثال وتجاوزوا بذلك الحدّ الأرسطي بعدم الاعتداد بالصفات الخاصة المسمّاة باللازمة. فكل كلمة يمكن أن تمثّل بنيتها بهذا التمثيل (انظر الباب الرابع من هذا الكتاب)[214]. **ويتم تصنيف الكلم بذلك بحسب بنيتها**، ففَعِل مثلا

---

(213) راجع مقدمة كتاب العين.

(214) المثال بهذا المعنى هو من ابتداع العلماء العرب. وعدم اللجوء إلى هذا النوع من التجريد والصياغة قد يؤدي إلى اللجوء إلى مفهوم المورفيم المتقطِّع (Discontinu Morphem). وهو من مفاهيم اللسانيات الغربية الحديثة. وفيه الكثير من التعسف وسبب ذلك هو عدم وجود مفهوم الوزن والمثال عندهم، فهم يجعلون كل المورفيمات (الوحدات الدالة) قطعا من الكلام. وسنتطرق إلى ذلك بالتفصيل في دراسة تابعة لهذه إن شــاء الله.

تجمع بين الفعل الثلاثي المكسور العين في مقابل فَعُل وفَعَل وينتمي إلى هذا المثال أنواع أخرى من الكلم.

وأما بُنى الكلام في مستوى الجمل فقد كان للنحاة العرب تصور خاص في تحليلها بُني على مفاهيم مجردة وهي أكثر تجريدا مما هو موجود إلى غاية الآن في علوم اللسان الحديثة كالفعل+ الفاعل+ المفعول[215] وهي العامل مع ما يعمل فيه. ومن جهة أخرى فقد تكثر في الاستعمال بعض البنى الخاصة فيمثل لها النحوي بتراكيب سمعت هي بنفسها، وذلك مثل:

- ما الطيب إلا المسك (كتاب، 36/1)
- سقيًا وحمدًا (157 و 160)
- بعتُهُ رأسًا برأس (195)
- كلمته فاه إلى فـــيّ (نفس المصدر).

وغيرها كثير.

وكل عبارة من هذه العبارات تعتبر نموذجية وبالتالي بابًا بالمعنى الذي سبق تحديده. وصنفوا هكذا التراكيب الخاصة التي قد خرجت عن الضابط العام أي عن القياس.

هذا وصنفت أيضا الظواهر اللغوية كالأحوال الإعرابية وعلاماتها على اللفظ والمعنى أيضا. فهي مجارٍ لأواخر الكلم، كما قال سيبويه، وجاءت للتمييز بين مختلف الأحكام النحوية كالفاعل والمفعول. وأما الظواهر الصرفية الصوتية فهي أحداث فيزيولوجية فيعتمد في تسميتها وتصنيفها على طريقة حدوثها وما يقابل ذلك كالإدغام وضده الفك أو البيان وكالإمالة وضدّها الفتح وغير ذلك.

2- الباب ومفهوم النظير

ويصير اعتقادنا يقينًا فيما يخص ماهية الباب الرياضية وقرب هذا المفهوم من مفهوم المجموعة ما نجده عند النحاة من استعمالهم لكلمة نظير (تجمع على نظائر) مع كلمة باب في أكثر النصوص تقريبا.

---

(215) هذا يدخل أيضا في الدراسة التي أشرنا إليها.

ويمكن أن نستدل على ما قصده سيبويه من هذه الكلمة انطلاقا من هذا الكلام الذي نقلناه من شرح الرماني للكتاب:

هو كثير	في نفسه	لا	في بابه	و	نظائره
	أ		ج	ب	د

فالمقابلة الدلالية بين أ و ب، تدل على أن ج و د متكافئتان (العطف هو مجرّد تثنية أي تكرار بياني). ومن ثم يُعرف **أن الباب هو مجموعة من النظائر**. فكل الكلم التي هي على بناء واحد تكوّن على هذا بابا، والجامع بينها هو هذا البناء الممثل بتلك الحروف الرمزية مركبة مع غيرها من الأصوات.

وقد يفهم من هذا أن النظير هو مجرّد الشبيه لكثرة ما تجئ كلمة «مثل» في مكان النظير وكذلك كاف التشبيه. وليس الأمر كذلك لأن النظير قد يكون مثل شيء آخر ولا يشبهه بالضرورة وذلك مثل ما جاء في هذه العبارة لسيبويه:

«والجزم في الأفعال نظير الجرّ في الأسماء» (143/1).

فلا شبه بين الجزم والجرّ إلا في مستوى عام وهو أن كل واحد منهما حكم من الأحكام الإعرابية. وأما اختلافهما فهو كبير جدا. فاتفاقهما العميق ليس يوجد في هذا المستوى بل في كون الجزم للأفعال هو بمنــزلة الجرّ للأسماء لأنهما **يقعان -كلاهما- في موضع واحد** وهو ما يقابل في الفعل والاسم الرفع والنصب. فهذا ليس بشبه بل هو **تناسب وتناظر** ومن ذلك وصفهما بأن كل واحد منهما نظير للآخر. فالنظير في النحو إذن هو **العنصر المساوي أو المكافئ** لعنصر آخر أو مجموع من العناصر وقد لا يشبهه إطلاقا.

فمفهوم المكافئ الذي يوجد في مدلول النظير لا ينبغي أن يُفسر بالشبيه أو بالمطابق لأنه قد لا يوجد مجرّد شَبَه، كما قلنا، بين النظائر أولاً ولأن الشيئين المتطابقين يتفقان في كل شيء ولا ينبغي أن يختلفا ثانيا. أما النظائر، كما كان يفهمها النحاة، فقد تكون بعيدة بعضها عن بعض من عدة أوجُه ومع ذلك يكتشف فيها النحوي ميزة واحدة تجمعها -إجرائية دائما [216] . فنستنتج

(216) لا تخص الماهية.

من كل هذا أن هذا النوع من التكافؤ يتجاوز مجرّد التصنيف الكيفي وخاصة المبني منه على الأجناس والفصول. وهذا هو المنهج العلمي في أحدث صوره، ويمكن أن يلخص بأنه **البحث الدائم عن النظائر فيما يختلف من الأمور أشد الاختلاف** ومحاولة الاكتشاف عن الجامع الذي يجمعها في أعلى مستوى من التجريد وهو غير التجريد التصنيفي كما سنراه.

وقد رأينا في كتابنا الأول (السماع اللغوي) كيف يكثر سيبويه من استعمال هذه العبارة: ونظير ذلك أو مثل ذلك. قال: «نظيره من المصادر» (378/1) و: «نظير هذا من بنات الياء والواو... ونظير هذا من غير هذا الباب» (183/2) «ونظير ذلك من باب الفَعْل» (177) و«نظير ذلك من الكلام [المنثور]» (143/1). وبيّنا في ذلك الموضع أن سيبويه يحاول دائما أن يثبت توافق الأبنية في مستويات التعبير المختلفة كالشعر والكلام المنثور والقرآن الكريم. ويصف الضرب من الكلام الموافق في بنائه لضرب أو ضروب أخرى أنه نظيره. وفي الأمثلة التي مرّت يريد أن يبيّن دائما أن هذا البناء أو ذاك الذي لاحظه في باب كالأجوف أو الناقص أو المضعّف قد يوجد نظيره في باب الصحيح. فهو لا يكتفي باكتشاف الأبواب وتوضيحها بل يتجاوز ذلك إلى حمل الباب على غيره، وهذا مهمّ جدا وسنتطرق إليه بالتفصيل إن شاء الله.

الخلاصة: الباب يتكوّن من نظائر، فهو مجموعة من العناصر المتكافئة وقد تكون خالية أو وحيدة العنصر، إلا أن النظير عند النحاة يختلف عن أفراد الجنس تماما. فهذه الأفراد تشترك في صفة عامة وبهذا الاشتراك يتكوّن الجنس ثم تتميز فيما بينها في داخل الجنس بالفصول. والعلاقة الحقيقية التي توجد بينها هي علاقة انتماء إلى نفس الجنس فقط واشتراك، بالتالي، في صفة ذاتية لا غير (المميزة للماهية). أما النظائر في النحو فالعلاقة القائمة بينها فهي علاقة تكافؤ غير انتمائية محضة. وسيتضح هذا أكثر فيما يلي.

III . مراتب اللغة

1 – مفهوما الأصل والفرع

يكثر في كلام النحاة مجيء كلمة أصل ومعها وبعد سيبويه كلمة فرع. وهم يقسمون كل الضروب من الكلام والفئات من عناصر اللغة إلى أصول وإلى فروع. وقد يكون العنصر

الواحد فرعًا لأصل وأصل لعنصر آخر. وواضح أن هذين المفهومين هما من المفاهيم المنهجية الأساسية في علوم العربية. هذا، ويبدو لأول وهلة أن للغة عند النحاة مراتب، فبعض الفئات من عناصرها وتراكيبها هي أسبق من بعض. فماذا يقصد النحاة من هذه الأسبقية لبعض عناصرها على بعضها الآخر؟ فهل هي أسبقية زمانية أو نظامية؟ وما الذي أداهم إلى هذا التقسيم وما فائدته من الناحية العلمية؟ للإجابة عن هذه الأسئلة سننطلق من هذا الذي يقوله سيبويه.

قال سيبويه: «الواحد أشدّ تمكُناً وهو الأول» (15/2) «وإنما كان المؤنث بهذه المنــزلة ولم يكن كالمذكر لأن الأشياء كلها أصلها التذكير ثم يختص بعدُ... فالتذكير أول وهو أشد تمكنا كما أن النكرة هي أشد تمكنا من المعرفة لأن الأشياء إنما تكون نكرة ثم تعرّف فالتذكير قبل ...فالأول أشد تمكناً عندهم... والشيء يختص بالتأنيث فيخرج من التذكير كما يخرج المنكور إلى المعرفة» (1/ 22-23). وقال: «النكرة أخف عليهم من المعرفة وهي أشد تمكنا لأن النكرة أول ثم يدخل عليها ما تعرّف به» (76/1). وقال: «واعلم أن الواحد أشد تمكنا من الجمع لأن الواحد الأول (نفس المصدر).

يتُضح من هذا الكلام -وهو هام جدا- أن ما يصفه سيبويه بأنه أوّل أو بأنه أصل هو الشئ السابق في الوجود على شئ آخر ويخرج المسبوق من الأول، فإذا تأملنا الأصول التي ذكرها وفروعها لاحظنا أن الأصل هو العنصر الذي يُؤخذ منه عنصر آخر بزيادة علامة تحوّله إلى وحدة أخرى وتكون بذلك فَرْعًا على الأول. فهذا «التفريع» يتمّ دائما بهذه العملية: فكل من المؤنث والجمع والمعرفة فلفظه مأخوذ من أصله الذي هو المذكّر والمفرد والنكرة. فالأسبقية ههنا هي في جميع هذه الأحوال بسبب تفريع شيء من أصل ليس غير. والأصل ههنا هو أشدّ تمكُناً أي أقوى،كما يقول النحاة، لأن الأصول، بهذا المعنى، تقوى دائما على تحمّل الزوائد أكثر من فروعها لأنها عارية منها وهي المنطلق للزيادة التفريعية.

ويصف سيبويه هذين المفهومين بصفات أخرى لها أهمية أيضا. قال: «واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض فالأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأولى وهي أشد تمكنا فمن ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم... ألا ترى أن الفعل لا بد له من الاسم وإلاّ لم يكن كلامًا والاسم

قد يستغني عن الفعل»(6/1). بما أن الأصل هو العاري عن كل زيادة فهو أخف وأقلّ كُلفةً على المتكلم وكلما كثرت الزيادة على الفرع كان ذلك أثقل أي أكثر كلفة.

ثم علمنا بهذا الكلام أن الأصل ليس بالضرورة ما يؤخذ منه الفرع لفظا ومعنى، فللأصل إذن معنى قد يكون أعم من معنى مصدر التفريع. وبالفعل نستنتج من القسم الأخير من هذا الكلام لن الأصل، زيادة على ما رأينا، هو دائما ما استمرّ ووجد في كل مناسبة ولا يتخلّف ولا يختلف. وهو بذلك مستغنٍ عن فروعه وذلك مثل الاسم فهو مستغنٍ عن الفعل وحرف المعنى، وإن لم يكن الفعل أو حرف معنى مأخوذين بالضرورة من الاسم فيستغني عنهما لوجوده في الجملة بلا فعل ولا حرف (مثل المبتدأ والخبر) وهما لا يستغنيان عنه. فمن صفات الأصل الأساسية الثبوت وإمكانية ظهوره هو وحده بدون فروعه: فالتقديم في الرتبة ليس هو من جنس تفريع لفظ من لفظ فقط بل يتحقق قبل كل شئ بحصول الاستمرار والبقاء على الحالة الأولى من جهة ويستمر هو دون غيره من جهة أخرى ومن ثم استغناؤه عن فروعه. فالأصل من هذه الحيثية يستقل دون فروعه. فالاسم متقدم رُتبةً على الفعل لهذه الأسباب وتبعية الفعل له كاملة إذ لا يوجد في الكلام فعل بدون فاعل.

ولهذا يقول النحويون بأن الاسم أقوى من غيره. قال سيبويه: «الاسم أبدًا له من القوة ما ليس لغيره» (304/2). ولا تنحصر قوته فقط في الاستغناء عن الغير بل أيضا في قدرته على التصرف إلى عدد كبير من الصيغ وقدرته على تحمُّل كذلك العدد الكبير من الزوائد، كعلامات الإعراب والتنوين والإضافة والوصف والألف واللام وحروف الجرّ وقد ينفرد عنها كلها. وهذه القوة وهذا التصرف هما التمكن الذي يوصف به فهو بذلك «أخفّ» من الفعل لأن الفعل وإن كان يتصرف مثله وتدخل عليه الزوائد إلا أنه يلازمه الفاعل ولو على صيغة الضمير المتصل وعلامات أخرى فبهذا يكون «أثقل» أي أكثر كُلفةً. وبهذا نَعْرف أن الخفة ههنا هي قلة المؤونة العضلية والذاكرية لتحصيل الوحدات اللغوية. ومن الأسماء ما هو أخف وأكثر تمكّنًا من غيره من أفراد قبيلِهِ كما هو معروف. وفي ذلك درجات، فالمتمكّن التمكّن التام هو اسم الجنس (هو الاسم العام عند سيبويه) المتصرف، إذ يمكن أن يحتمل كل الزوائد الخاصة بالاسم، ثم يأتي بعده

غير المتصرف فلا يحتمل التنوين ولا الكسر في حالة التنكير وبعضه في المعرفة، ثم الذي لا يحتمل أي علامة إعرابية ظاهرة وغير ذلك مثل المبني من الأسماء. كما أن هناك أفعالاً غير متصرفة وغالبا ما تكون «مضارعة للحرف الذي جاء لمعنى» مثل «كان» و«ليس» وغيرهما.

ويوجد نوع آخر من الأصول بفروعها لا يُراعَى فيها هذه الأوصاف من التمكّن والخفة والثقل. فالمعتبر فيها هو التغيير للفظ دون المعنى لا بالزيادة الدالة على المعنى كما سبق بل بمجرّد تغيير صوتي يصيب جنسًا من الكلام. والفرع ههنا هو الموجود المستعمل والأصل يفترض وجوده النحوي وقد يوجد بالفعل في الاستعمال، وذلك مثل: «قام» فأصله عند النحاة *قَوَمَ فقلبت الواو ألفًا وسمع حَوِل وسَوِد وغيرهما. وليس هذا الافتراض عند النحاة إلا نتيجة عما يقتضيه نظام اللغة، وهذا النظام عند النحاة العرب هو قسمة تركيب عناصرها (لا نظام التقابل السوسوري).

قال ابن جني: «هذا الموضوع كثير الإيهام لأكثر من يسمعه... وذلك كقولنا: الأصل في قام قَوَم وفي طال طوُل وفي خَاف... خوِف... وفي شدَّ شدَدَ وفي استقام استقْوَم وفي يستعين يستعوِن. فهذا يوهم أن هذه الألفاظ وما كان نحوها -مما يُدَّعى أن له أصلا يخالف ظاهر لفظه- قد كان مرة يقال حتى إنهم كانوا يقولون في موضع قام زيد قَوَم زيد... وليس الأمر كذلك بل بضدّه. وذلك أنه لم يكن قط مع اللفظ إلا على ما تراه وتسمعه. وإنما معنى قولنا: إنه كان أصله كذا أنه لو جاء مجيء الصحيح ولم يُعَلّل لوجب أن يكون مجيئه على ما ذكرنا. فأما أن يكون استُعمل وقتا من الزمان كذلك ثم صُرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ، فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر» (الخصائص، 257/1).

والسبب في هذه المخالفة لظاهر اللفظ عند النحاة هو رفض الناطقين إياه لاستثقالهم له. فالفرع مسبب، وابتعاده من الأصل المتصوّر الذي يقتضيه نظام نظائره هو عن علة. فالأصل هنا، وهو نوع آخر من الأصول، هو كل ما يقتضيه القياس وقسمة التركيب مثل *قَوَمَ ولو لم يأت في الاستعمال وبالتالي ما كان يجب أن يكون لو لم يطرأ طارئ من خارج نظام اللغة ومنع ذلك وهو في *قَوَمَ الإعلال للتحقيق. ووجود بعض الجزئيـات من الوحدات على أصلها في

الاستعمال مثل «حول» و«سود» لدليل على حدوث التغيير في نظائرها وإن كان وقوع ذلك في الواقع لا دخل له في افتراض حصوله لأنه ناتج عن استدلال لا عن مشاهدة، ويرفض ابن جني ادعاء الوقوع التاريخي للتغيير لعدم حصول المشاهدة عندهم.

هذا وينطبق التقسيم إلى أصل وفرع في الحقيقة على كل الظواهر اللغوية بدون استثناء وليس خاصًا بذوات الوحدات اللغوية.فالعمليات التحويلية منها ما هو أصل أي كل ما هو سابق للتغيير ومنها ما هو فرع إما أصالةً كالفتح في مقابل الإمالة فهي دائما فرع(217) ومثل ظاهرة الحذف العارض للتخفيف فسببها يكون في الغالب كثرة الاستعمال، وهذا قد عالجه النحاة باستفاضة وخاصة ابن جنى في كتبه. وهذا التغيير العارض ليس هو المجرى الأصلي عند سيبويه. قال: «وليس كل شئ يكثر في كلامهم يُغيَّر عن الأصل... فكَرِهوا تَرْكَ الأصل» (318/1). ويعرف الفرع من الأصل ههنا بوجود علة لوجوده تكون هي سبب التحويل، وإما بحسب الميدان الذي تجرى فيه كعمل الفعل فهو أصل. قال بهذا الصدد الزجاجي في الإيضاح: «إن للأشياء مراتب في التقديم والتأخير إما بالتفاضل أو بالاستحقاق أو بالطبع أو على ما يوجبه المعقول. فنقول إن الكلام سبيله أن يكون سابقًا للإعراب. لأنا قد نرى الكلام في حال غير معرب ولا يختل معناه ونرى الإعراب يدخل عليه ويخرج ومعناه في ذاته غير معدوم... فعلمنا بذلك أن الإعراب عرض داخل في الكلام لمعنى يوجده ويدل عليه الكلام. سابقه في المرتبة والإعراب تابع من توابعه» (ص67).

فالإعراب ليس وحدة من الوحدات بل هو حدَث يحدث في الكلام أي مجرى عامّ للأسماء في الأصل ويعتبره الزجاجي، وغيره من النحاة، تابعًا للكلام وفرعا عليه ويؤوّل هذا الحدث على أنه عرض يعرض للكلام وهو ثابت مستمّر ككلام. والأمثلة في ذلك كثيرة جدا وذلك كقول سيبويه: «وكان الأصل فيها أن يُبدأ بالفعل قبل الاسم لأن حدّ الكلام تقديم الفعل» (72/1). وقال ابن جنى في الخصائص: «يصير تقديم المفعول لما كثر واستمرّ كأنه هو الأصل» (298/1). وقالوا أيضا: «العمل أصل في الأفعال فرع في الأسماء والحروف...» (الأشباه،261/1). فالأصل هنا أيضا هو المجرى السابق الثابت في الاستعمال فتفارقه بعض الأشياء. وينبّه سيبويه دائما

(217) الإمالة لا تحدث إلا بسبب وجود كسرة أو ياء فلا تكون أصلا.

على وجود هذه المفارقة وعلى ماهية الأصل في كل صورة من ذلك. ويلاحظ هنا أن هذا النوع من المجارى التي تتصف بالاستمرار والثبوت تسمى أصولا لهذا السبب. وهذه الملاحظة لها أهميتها لأن كلمة «أصل» إذا وُصفت بها العلاقات القائمة بين مجاري الكلام وتصرُّف وحداته وتراكيبه صارت تدلّ (بعد سيبويه) على القانون اللغوي أي على ما يسمونه بالقياس المستمّر كما سنراه. ويسمون هذا أصلاً لأن كل قانون هو قانون لاستمراره أوّلا وسبقه للاستعمال ولكل ما قد يشذ عنه ثانيا[218] . أما كوصف لوحدات تتفرع منها فروع فهو، في الواقع، شئ آخر. ويكثر عند النحاة القدامى مجيء كلمة الأصول بمعنى القوانين وبالتالي الضوابط.

ويمكن أن نلخص ما سبق هكذا:

1. الأصل هو عمومًا ما كان سابقا في الوجود بالنسبة لغيره، كوحدة أو صيغة أو حدث أو غير ذلك.
2. وما استمرّ وجوده لفظا و/أو معنى إما في فروعه وإما كقانون.
3. وقد يكون الأول في المرتبة دون أن تكون فروعه متفرعة عنه لفظا مثل الاسم بالنسبة للفعل.
4. ويكون أيضا أصلا مفترضًا غير موجود في الاستعمال لفروعه الموجودة في الاستعمال لأن قسمة التركيب أو قياس نظائره يقتضيه منطقيا ورياضيا مثل *قوَم بالنسبة لقام.

2- تفريع الفروع من الأصول في النحو:

فتفريع الفروع نوعان:

- تفريع معنوي غير لفظي.

- وتفريع لفظي ومعنوي في نفس الوقت وهو الاشتقاق.

أما الأوّل فتكون التبعية فيه غير لفظية بل معنوية فقط. فقد تجرى الفروع مجرى وحدة خاصة ويكون لها مع ذلك مجرى آخر. جاء في الكتاب: "وزعم الخليل أن "إنْ" هي أمّ الجزاء

---

(218) يشتركان في تقدم الأصل ذي الفروع على فروعه والضابط على ما خرج عنه.

فسألتُه لم قلتَ ذلك. فقال: من قِبل أني أرى حروف الجزاء قد يتصرَّفْنَ فيكنّ استفهاما ومنها ما يفارقه[219] ففيه جزاء وهذه على حالة واحدة لا تفـارقَ الجزاء» (435/1). فأسماء الشرط وحروفها على هذا كلها فروع على «إنْ» لثبوت «إنْ» على المجرى وخروج غيرها إلى مجار أخرى. فالتبعية بين هذه وتلك هي في استمرار المجرى وخروج بعضها عنه. فالأصل هنا يتصف بذلك لثبوته على ما يقوم به من دور وغيره محمول عليه ليس إلا. إلا أن التبعية حاصلة في المجرى لا في الحادث ذات اللفظ. فأدوات الشرط ليست مأخوذة لفظا من «إنْ». ويقول المبرد في المقتضب في هذا الموضوع: «فحرفها في الأصل «إنْ» وهذه كلها دواخل عليها. كل باب فأصله شئ واحد ثم تدخل عليه دواخل لاجتماعها في المعنى» (46/2).

يريد المبرد بكلمة «معنى» في هذا السياق لا ما يدل عليه اللفظ بل هذا الدور الذي تقوم به الوحدات وهو مجراها في الكلام[220]. وقال سيبويه أيضا: «أجازوا تقديم الاسم في «إنْ» لأنها أم الجزاء ولا تزول عنه فصار ذلك فيها كما صار في ألف الاستفهام ما لم يجز في الحروف الأخر»(67/1).

وقال من جهة أخرى: «كان الأصل أن يُبدأ بالفعل قبل الاسم» (69/1). ويلاحظ أن سيبويه يلجأ إلى الأصالة والفرعية لتفسير بعض الظواهر اللغوية وهي ههنا تقديم الاسم في العبارات التي تأتي فيها إنْ فيقال: «إنْ زيد جاء...» والدليل على ما يقوله هو امتناع مجيء مثل ذلك في غير إنْ من الدواخل عليها. فواضح أن هذه التقسيمات إلى أصول وفروع بالمعاني التي عددناها هي جدّ مفيدة من الناحية التفسيرية إذ ليست مجرّد ميل إلى التقسيم (أي التقسيم من أجل التقسيم بدون تحصيل لعلم جديد كما هو عند الكثير من أتباع المنطق الأرسطي).

أما الصنف الثاني وهو الاشتقاق فهو ظاهرة لغوية عامة تنطبق على كلّ وحدات اللغة إلا الجامدة منها. قال أبو علي الفارسي بهذا الصدد: «كلام العرب بعضه مأخوذ من بعض فقد يكون الأصل واحدًا ثم يخالف بالأبنية فيُلزم كل بناء ضربًا واحدًا من ذلك الجنس مثل ذلك: العَدْل يُشتَق منه العِدْل والعديل» (الحجة 9/1).

---

(219) هي «ما».
(220) كثيرًا ما يراد بالمعنى في ذلك الزمان السبب والعلة والشيء غير الملموس. قارن بالعامل المعنوي عند المتأخرين من النحاة.

وقال الرُمّاني: «الاشتقاق اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه الأصل» (الأشباه، 56/1)[221]. وجاء في الأشباه أيضا: «الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مشاركة في المعنى والحروف الأصول مع تغيير مّا. ثم إن التغيير قد يكون بزيادة وقد يكون بنقصان وقد يكون بتغيير حركة ولا بد من زيادة أحدهما على الآخر في المعنى وإلا لزم أن تكون المصادر التي هي من أصل واحد بعضها مشتقا من بعض... فهذا ونحوه متّحد الأصل...» (الأشباه،57/1). وقال بعضهم[222] : «أما الفرع والأصل فهما في هذه الصناعة غيرهما في صناعة الأقيسة الفقهية. فالأصل ههنا يراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعا أوليا والفرع لفظ يوجد فيه تلك الحروف مع نوع تغيير ينضم إليه معنى زائد على الأصل. والمثال في ذلك «الضرب» فإنه اسم موضوع على الحركة المعلومة المسماة ضربا ولا يدل لفظ الضرب على أكثر من ذلك فأما ضَرَبَ ويضْرِب وضارب ومضروب ففيها حروف الأصل وهي الضـاد والراء والبـاء وزيادات لفظية لزم من مجموعها الدلالة على معنى الضرب ومعنى آخر» (نفس المصدر، 56).

فالمبدأ في التعرّف على الأصول والتمييز بينها وبين الفروع ههنا هو ضرورة الكشف عن الثوابت من الحروف في جميع الكلم التي يُظن أنها تحتوي على نفس الثوابت وهي ما تشترك فيها هذه الكلم. وعلى الرغم مما يتّصف ذلك من وضوح فإن النحاة من المدرستَيْن قد اختلفوا في نسبة الأصالة والفرعية إلى بعض الأجناس من الكلم. فقد ذكر الزجاجي من ذلك المناقشة الحادة بين البصريين والكوفيين عن المصدر والفعل أيُهما هو الأصل للآخر. ولم يحصل ذلك إلا بعد سيبويه إذ لم يأت ذكر لهذا الجدال إلا في زمان ثعلب والمبرد. ورأينا أن سيبويه يحدّد الفعل بأنه: «أمثلة أُخِذت من لفظ أحداث الأسماء». ويمثّل للأحداث بالذهاب والجلوس والضرب» (14/1)، وفي هذا التعريف تصريح بأن الحروف الأصلية للمصدر أصل لفعله لا المصدر نفسه وهذا خلاف ما ادّعوه. وقد روى الزجاجي عن البصريين أنه من بين الأدلة التي أدلوا بها على ذلك «أنه يوجد لفظه وحروفه -أي المصدر- في جميع صيغ الفعل كيف صرّف...» فلفظ المصدر الذي هو أصله موجود فيه في جميع فنونه فعلمنا أنه أصله. وزاد السيرافي أن الفعل دال على مصدر وزمان والمصدر يدل على نفسه فقط ثم الفعل يصاغ بأمثلة مختلفة...

(221) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي.
(222) هو أبو البقاء في كتابه البيان.

والمصدر في جميع ذلك واحد ثم إن الفعل أثقل من الاسم وهو فرع عليه من قبل أنه لا يقوم بنفيه...» (شرح الكتـــاب، 55/1).

ويبدو أن النحاة من زمان المبرد وثعلب تساهلوا فجعلوا المصدر ولفظه أي حروف الأصول كأنهما شئ واحد. فصحيح أن هذه الحروف -أو الجذر- موجودة في تصاريف الفعل وجميع مشتقاته ولكن المصدر هو مثل الفعل كلمة كاملة الصياغة: له جذر وله صيغة خاصة به ككل الكلم المشتقة. فلا يمكن أن يكون، ككلمة مشتقة، هو الأصل لما هو مشتق مثله. والأصل الحقيقي لكل المشتقات هو المادة الأصلية أي الحروف الأصول. وهذا يبيّنه الجدول التالي:

الجذر | كــ ت ب |ـــ←معناه العام: حدث الكتابة

صيغ المصدر:	صيغ الفعل:	صيغ الصفات:	صيغ أسماء المكان والزمان:	صيغ المشتقات الأخرى:
- كَتْب أوكتابة - مكاتبة –اكتتاب الخ — نوعية أو كيفية وقوع الحدث (معاني الصيغ: المرض، الصوت، الصناعة، التكثير ، التفاعل الخ)	فَعَل/يفعل–فاعل–افتعل لخ —نوعية أو كيفية فعل المصدرفيما يخص الماضي/المضارع: انقطاع الحدث/اتصاله ودلالة الزمان بما يدخل عليه[223].	(اسم الفاعل مثلا: معنى الجذر+ معنى الحدث+معنى صاحب الحدث)	معنى الجذر+ معنى الحدث+ مكان الحدث أو زمانه	نفس التحليل.

(223) وقد سبق أن بيّنا أن صيغة الماضي تدل على انقطاع الحدث وصيغة المضارع على عدم انقطاعه مهما كان الزمان. أما الزمان فيدل عليه ما يدخل على الفعل بما في ذلك عدم دخول شئ (صفر) فيدل الماضي بذلك على الزمان الماضي فهو أصله والمضارع على الحال أو المستقبل وهو أصله. ويدلان على زمان آخر بدخول شئ معين مثل: إذا جاء ولم يجئ.

وعلى هذا فالمصدر ليس أصلًا لغيره، ككلمة تامة، لها جذر ذو معنى مشترك بين جميع المشتقات ولها صيغ تدل كل واحدة منها لا على الحدث مجردًا بل على كيفية وقوعه مثل صيغ الفعل وصيغ المشتقات الأخرى: فَعْل وفِعالة وفعولة وتفعيل ومفاعلة وافتعال وغيرها.كل واحدة منها تدل زيادة على دلالة الجذر على ماهية الحدث وهو زائد على معنى الجذر معنى آخر كالصناعة والاتجاه والتكثير والتفاعل وغير ذلك.

هذا وأطلق على هذا النوع من التفريع الخاص بالكلم المتصرفة اسم الاشتقاق لأنهم شبّهوه بانشقاق يتولد منه شيء. ولذلك يُنــزَّل الأصل المشتق منه منزلة الأمّ وكأن الفروع المشتقة أشقّاء ولدتهم أم واحدة. وما الفروع إلا ما يتفرّع من شجرة. ولاحظ النحاة أنَّ الفروع يجب أن تكثر وأن تختلف وأن الأصول على خلاف ذلك. ففي هذه النظرة «التناسلية» الكثير من الصواب لأن ما يوجد من صفات ثابتة في الأصل والأم نجده كما هو في سلسلة الفروع وجميع أفراد النسل، مع زيادة يمتاز بها كل فرع منها بالذات. فالفروع يستمرّ فيها الأصل وهو واحد على حين أن الفروع كثيرة ومتنوعة. وبهذا التفسير نستطيع أن نفهم ما كان يقصده النحاة من هذا القول العميق: «لأن الفروع أحقّ بالتكثير من الأصول» (شرح الكتاب للرماني، 41/5 ظهر). فالتكاثر والتنوّع هو من مميزات الفروع، وأما الأصول فهي ما تشترك فيه كل الفروع المتفرعة عنها لفظا ومعنىً. ومثل ذلك التنوع والتكاثر ما نجده في الأجناس والفصائل من الحيوان والنبات وكل هذا ناتج فيما يخص اللغة عن الحاجة إلى المزيد من وسائل التعبير في تنويعها لتغطية ما يحتاج إليه المتكلم في مخاطباته ومن يخلفه من المتكلمين على ممر الزمن. فمَثَل ذلك مثل التكيُف بما يجدّ من جديد سواء كان ذلك بسبب تطوّر الطبيعة أو تطور الأفكـــار.

وقد تفطّن إلى ذلك النحاة العرب فقد قال ابن جني بهذا الصدد: «اللغة...كيف تصرفت الحال وعلى أي الأمرين كان ابتداؤها فإنها لا بد أن يكون وقع في أول الأمر بعضُها ثم احتيج فيما بعد إلى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه فزيد فيها شيئا فشيئا إلا أنه على قياس ما كان سبق منها في حروفه وتأليفه وإعرابه المبين عن معانيه لا يخالف الثاني الأول ولا الثالث الثاني. وليس أحد

من العرب الفصحاء إلا يقول: «إنه على كلام أبيه، يتوارثونه آخر عن أول... وليس كذلك أهل الحضر لأنهم يتظاهرون بينهم أنهم تركوا وخالفوا كلام فصحاء العرب... وذهب [الأخفش] إلى أن اختلاف لغات العرب إنما أتاها من قبل أن أول ما وضع منها وضع على خلاف وإن كان كله مسوقا على صحة قياس ثم أحدثوا من بعد أشياء كثيرة للحاجة إليها[224]... ويجوز أيضا أن يكون الموضوع الأول ضربا واحدا ثم رأى من جاء من بعد أن خالف قياس الأول إلى قياس ثانٍ... ولا يبعد عندي ما قال من موضعين أحدهما سعة القياس وإذا كان كذلك جازت فيه أوجه لا وجهان اثنان...» (الخصائص، 2/28–29). وقال: «وكان أبو الحسن يذهب إلى أن ما غيّر لكثرة

استعماله فابتدعوا بتغييره علما بأن لابد من كثرته الداعية إلى تغيير[225]. وقد كان قد أجاز أن يكون قد كانت قديما معربة فلما كثرت غُيِّرت فيمـــا بعد...»(31).

ويرى ابن جني ومن سبقه من النحاة أن الأصالة الخاصة بنظام اللغة، أي كوصف لكل ثابت في زمان معين، هي غير الأصالة الزمانية التاريخية التي توصف بها الوحدة اللغوية بالنسبة لما تفرّع عنها بالتغيّر الزماني. ثم هو يعرف، زيادة على ذلك، أن اللغة قد تكون تطوّرت، بالزيادة فيها، للحاجة إلى ذلك (بالقياس).كما أنه لا ينكر أن يكون تطوّر بالتحوّل من أقيسة إلى أقيسة أخرى أي من نظام معّين إلى نظام آخر. ويعرف أنّ التغيير سببه كثرة الاستعمال كتحوّل الوحدات التي كانت معربة إلى وحدات مبنية وغير ذلك.

وعلى هذا فالأصول من وجهة نظر المرتبة لا دخل للزمان فيها لأنها ترتبط بالنظرة الآنية أو السنكرونية (التي تخص اللغة في ذاتها لا عبر تحولاتها الزمانية). وتعرف هذه الأصول بالمقارنة بينها وبين فروعها: فهي موجودة في فروعها مع شيء زائد. فهذا اعتبار بنوي محض (Structural). أما الأصول باعتبار الزمان فهي العناصر والصيغ الأولى القديمة التي تفرعت عنها فروع إما باللجوء إلى القياس ووضع اللفظ الجديد قياسا على القديم (Neologism)، وإما بمجرد التغيير العفوي عبر الزمـــان وهو نوع آخر من التفريع إلا أنه زماني وهذا لا يفضي

(224) إلهاما أم تواضعا.

(225) عرف العلماء العرب الأوّلون أن اللغة تتغير بكثرة الاستعمال وباختلاط أهلها بغيرهم إلا أن دراستها التاريخية المعمّقة لم تظهر إلا في القرن التاسع عشر ميلادي في الغرب.

إلى زيادة في اللغة[226] بل إلى تحوّل اللغة إلى لغة أخرى في آخر الأمر. وذلك مثل القلب والإعلال والحذف وكل ما عللوه بالتخفيف فهو تغيير يخضع لقوانين معينة بتعارضه مع القياس وله قياسه الخاص به. وقد لا يتضح جيدا عند النحاة ما هو راجع إلى المرتبة السنكرونية (أو الآنية) وما هو يتعلق بالأسبقية الزمانية. فالكثير منهم يدّون تلك الأصول على أنها قديمة دون تعليق على ذلك (كسيبويه بالنسبة إلى «أُردُدْ» الحجازية وما الحجازية عند الأصمعي ونذكر من ذلك أيضا اختلاف سيبويه والخليل في أصل «لَنْ» فكان للأول نظرة آنية محضة وللثاني نظرة زمانية محضة «فيما يخص لن وليس»)[227].

ثم إن هذه السهولة في التكيُّف اللغوي يسمّيها النحاة «بسعة القياس» وهي القدرة اللغوية على ابتداع الكلم الجديدة باللجوء إلى التوليد مع بقاء اللغة على ما هي عليه. وعدم استحالتها إلى لغة أخرى يقتضي أن تولّد الألفاظ الجديدة **من الأصول المعروفة كما تصورها النحاة وعلى قياس كلام العرب** وهذا تحوّلٌ تنموي طبيعي يحصل في جميع اللغات. أمّا التغيير الذي يصيب نظام اللغة عبر الزمان لأسباب مختلفة وأهمّها **كثرة الاستعمال** واختلاط الأجناس فهذا تحوّل يجعل من اللغة شيئا فشيئا لغة أخرى، كما قلنا، والإصابة هنا تمسّ القياس فهي خروج من قياس (وهو خطأ بالنسبة له) إلى قياس آخر. وليس في ذلك أي تطوّر وأية تنمية بل هو مجرد تغيير يمس النظام اللغوي بتغيّر الألفاظ خاصة.

وقد يجدر بنا أن نشبّه مفهومي الأصل والفرع بما تسمّيه البيولوجية الحديثة بالـ genotype والـ phenotype. فقد حُدّد الأوّل بأنه مجموع الميزات الوراثية (genetic) والتكوينية لسلسلة من الأفراد. وأما الثاني فهو مجموع الصفات الظاهرة لهؤلاء الأفراد التي اكتسبوها بتكيّف الأصول التي ينتمون إليها وردّ فعله إزاء الظروف الخاصة التي وُجدوا فيها فجأة. فهذه أيضا صفات الأصل والفرع في اللغة.

إن هذا التصوُّر البيولوجي المبني على تولُّد الأشياء بعضها من بعض يُناسب تماما الاشتقاق كما تصوّره النحاة. وقد لا يطابق الأنواع الأخرى من التفريع، وليس التفريع بالضرورة ماديا

---

(226) وهذا هو الهدف من اللسانيات التاريخية أو الدياكرونية.

(227) والفرق الحاسم بين الآني والزماني قد وضحه لأول مرة فردينان دوسوسور كما هو معروف. فمقصودنا هنا هو التنبيه على أهمية ما قاله العلماء العرب بهذا الصدد وكيف كانت وجهة نظرهم.

تؤخذ فيه الفروع لفظا ومعنى من أصولها، وذلك مثل فروع "إنْ" الشرطية التي تعتبر الأصل للشرط لأنها تثبت على هذا المعنى ولا تفارقه خلافا لأدوات الشرط الأخرى، فالعلاقة هنا غير مادية. ومثلها همزة الاستفهام لا تخرج عن معنى الاستفهام[228]. قال عنها سيبويه: «لأنها حرف الاستفهام الذي لا يزول عنه إلى غيره وليس للاستفهام في الأصل غيره»(51/1). ويقال هذا أيضا عن جميع ما تقوم به الوحدات اللغوية من وظيفة إفرادًا وتركيبًا، كالعمل (rection) فهو أصل في الفعل وحرف المعنى وليس أصلا في الاسم، وكالتقديم والتأخير فتقديم المفعول على الفاعل ليس بأصل إلا أن كثرته جعلت ابن جني يقول:»يصير تقديم المفعول لما كثر واستمرّ كأنه هو الأصل» (الخصائص،298/1). ولا يكون الأصل في هذه الحالة أيضا إلا صوريا. فالعلاقة بين الأصل وفروعه تكون بالضرورة مجردة من كل محتوى مادي.

والذي يؤيد ميلهم إلى التجريد بالنسبة إلى التفريع هو ما أقاموه من الاختلاف بين الأصل وبين فروعه وهي قائمة على عدم العلامة بالنسبة للأصل. فقد رأينا أن الفروع تتميز عن أصولها بوجود علامة فيها أما الأصل فعدم العلامة فيه تكفي لتمييزه عن فروعه. فقد حُكي عن ابن جني أنه قال: «الفروع هي المحتاجة إلى العلامات والأصول لا تحتاج إلى علامة» (الأشباه،286/1–287) وقال الرضي في شرح الكافية: «لأن المتكلم لما كان أصلا جعلوا ترك العلامة له علامة»(102). وهذا هو الذي يسمى في اللسانيات الحديثة بالـــZero Mark .

فهذه نظرة أخرى غير بيولوجية بل هي أقرب إلى الرياضيات لبنائها على مفهوم الانتظام والترتيب. ولهذا فإن مفهوم المرتبة أو الرُتبة التي يذكرها النحاة هي علاقة تقدُّم شيء على شيء (الأصل والفرع) وأسبقيته عليه من حيث هو فالأول غير متوقف على الثاني بل هو مستقل عنه ويتميز عنه بعدم احتياجه إلى علامة لهذا السبب. وهذه الأسبقية يلزم منها أن يكون المتأخّر تابعًا للمتقدّم عليه بمعنى أنه لا يوجد إلا بوجوده ولا يتحقق إلا بتحققه. وعلى هذا فالمعتبر هنا هو التبعية والترتيب الصوري والانتظامي (لا الزماني ولا الكلامي). فالمتفرع بالاشتقاق والمتفرّع الآني بغير اشتقاق متساويان في ذلك. والنظرة الصورية للاشتقاق جعلت بعض العلماء يقول[229]: «المشتق فرع على المشتق منه لأنه يقف وجود الفرع على وجود

(228) وهي غير الهمزات التي تزاد في الكلم، ولها معنى.
(229) وقد يكون هو السهيلي النحوي الأندلسي.

الأصل» (الأشباه، 291/1). وقالوا أيضا: «إننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها [المشتقات] ملاقية لمصادرها في اللفظ لا أنها متولدة منها تولّد الفرع عن أصله. وتسمية النحاة المصدر المشتق منه أصلا وفرعا ليس معناه أن أحدهما تولّد عن الآخر وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمّن الآخر وزيادة» (بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية،22/1-23).فالتضمن هو مفهوم منطقي رياضي وهي وجهة نظر تتجاوز مفهوم الاشتقاق البيولوجي.

وأخيرًا فهناك وجهة نظر أخرى في مفهوم الأصالة اللغوية، فقد يطلق الأصل أيضا على الحدث اللغوي غير المسبّب مثل عدم الإمالة (للفتحة نحو الكسرة) فإنها لا تحدث إلا في جوار الكسر أو الياء فهو علة لها والفتح (وهو ضدها)، هو إذن الأصل لاستمراره لا في لفظ فروعه ومعناها بل بحدوثه بدون سبب. فهذا نوع آخر من الأصالة و الفرعية.

وعلى هذا فما يتصف به الأصل من الاستمرار ينقسم إلى نوعين:

- استمرار الأصل في صلب فروعه منه الاشتقاق وتصريف الكلم والتراكيب.
- واستمرار نوع آخر منه في حدوثه وهو غير المسبّب من الظواهر اللغوية.

وتجاوزوا ذلك بأن أطلقوا على كل استمرار يخص العلاقة بين أمرين اسم الأصل ومن ذلك ضوابط النحو.

الخلاصة :

إن لوحدات اللغة عند النحاة في جميع المستويات، إفرادًا وتركيبا، مراتب بعضها إزاء بعض. وكذلك هي عندهم كل الظواهر اللغوية كالعمل والتقديم والتأخير وغير ذلك.

إلا أن للتفريع صورًا متنوعة من التغيير وقد تبعد إحداها عن الأخرى. فالتغيير الحاصل بالتفريع قد يكون:

1- تغيير الأصل بتصريف الكلمة: لفظا ومعنًى من المفرد إلى الجمع، ومن المذكر إلى المؤنث، ومن المكبر إلى المصغر وغير ذلك من التصاريف[230]. ففي كل تصريف يتم انتقال

(230) ومن صيغة الماضي إلى المضارع والأمر ومن المتكلم إلى المخاطب وسائر صيغ التصريف.

الأصل إلى مختلف صوره في فروعه لفظا ومعنى. ويكون ذلك دائما بزيادة على الأصل وهذه الزيادة هي علامة بالضرورة.

2- **تغيير الأصل بتصريف الكلمة معنى فقط**: وانتقال الأصل لا يتم ههنا بتكييف اللفظ كما في الصورة الأولى. فلا نجد في الفروع الحروف الأصلية الموجودة في الأصل وذلك مثل إنْ الشرطية وهمزة الاستفهام فكل واحدة منهما أصل في مجراها لأنهما لا تفارقه، وفروعهما قد يكون لها غير هذا المجرى.

3- **تغيير الأصل «بتوليد» كلمات لفظا ومعنى ويسمى الاشتقاق**: والفرق بينه وبين الأول أن انتقال الأصل ههنا لا يتم بزيادة علامة عليه كما في التصريف بل بتغيير صيغة الكلمة بالتمام وهو في الواقع تصرُّف أصل الكلمة أي تَحول الحروف الأصلية التي تشترك فيها عدة كلمات. ففي الاشتقاق ليس الأصل كلمة بل **هذا القدر المشترك من الحروف**، فالتفريع هنا هو صياغة لهذا الأصل على ما يقتضيه نظام اللغة لتوليد عدة كلمات إلى ما لا نهاية، وهذا التوليد يسمّى عند النحاة أيضا بناء (بناء الكلم على صيغة).

4- **تغيير الأصل لفظا فقط لعارض**: والأصل هنا هو كلمة تفترض وقد توجد في الاستعمال، والتغيير هو صوتي في الغالب وسببه الاستثقال. وذلك مثل قام فنظام اللغة يقتضي أن يكون أصله *قَوَم وإن لم يُسمع **لأن نظيره من الصحيح جاء بهذه الصيغة** وكذلك هو *استقْوَم وقد سمع النحاة استَحْوذ ولم يسمعوا *استحـــاذ قط. ويلح ابن جني على أن مراد النحاة هو افتراض يستدل عليه بالنظير وليس افتراضا على وقوع ذلك في الزمان[231]. هذا وكل تغيير من هذا النوع كحذف ما لا يحتاج إليه لمشاهدة حال الخطاب (مثل: القرطاس! أي أصب القرطاس) سببه التخفيف.

وقد نبّهنا فيما سبق على أن الأصل قد يدل على معنى القانون والضابط، ولا يكون له هذا المعنى إلا إذا اختص بظاهرة من ظواهر اللغة المستمرة كرفع الفاعل ونصب المفعول وتقديم الفعل على فاعله وغير ذلك. فتسمى هذه الظواهر أصولا لاستمرارها وثبوتها، وحملهم

---

(231) ولا ينكر النحو إمكانية وقوع مثل هذا في الزمان إلا أنه يحتاج ذلك إلى ثبت تاريخي.

على تسميتها كذلك وقوع الشذوذ عن القياس المستمرّ وهو في الواقع تغيير عارض مسبّب. هذا، ويمكن أن نستخلص من كل ما سبق أن للأصل صفات تشترك فيها أكثر هذه الأنواع من الأصول. فالأصل يتّصف بأنه:

1- **ثابت ومستمرّ: يوجد بالضرورة في كل فروعه لفظا ومعنى أو معنى فقط أو لفظا فقط. في صلب فروعه أو في حدوثه ومجراه.**

2- **كونه هو المنطلق لكل توليد والجوهر الذي لابد منه في ذلك.**

فمن ثم:

3- **استقلاله عن فروعه:** قد يظهر وحده في الكلام ولا تظهر هي إلا معه. ومن ذلك قولهم **أنه يبنى عليه ولا يُبنى هو كأصْل على غيره**

4- **وكونه أبسط وأقل حروفًا من فروعه -وأخف إذن- ومن ثم تصرّفه التام وقدرته** على تحمّل كل الزوائد التي تخص جنسه وهذا هو **التمكن** عند النحاة وفيه درجات. والمتمكّن هو القوي من هذه الزاوية، ولهذا فهو عام وفروعه هي خواص فكل فرع هو أصل مع زيادة خاصة[232] ومن هذه الناحية يقال أن الأصل أخفّ.

5- **عدم احتياجه إلى علامة** فهو يتميز عن غيره بعدم العلامة.

6- **وفي بعض الحالات: عدم وجوده بسبب معيّن فهو غير مسبّب بعلة في جميع أحوال حدوثه.**

هذا وتتضح بهذه الأوصاف الفوائد الكبيرة التي ترتبط بنظرية الأصل والفرع واللجوء إلى هذين المفهومين في تفسير الكثير من الظواهر اللغوية. فقد بني النحو العربي كله تقريبا على هذين المفهومين، كما تصوروهما، فاللغة عندهم كلها أصول وفروع، وتوزيع عناصر اللغة إلى أصول وفروع هو بنيتها الأساسية إلى **ما هو نواة وما هو متولّد عنها**[233]. ولكن الأهم في ذلك أن وجود الفروع يقتضي القدرة على إيجادها، وهي القدرة على التصرّف بالانتقال من العناصر الأولية إلى الوحدات المتولدة عنها، وإجراء العمليات التحويلية لتفريع الفروع وهو نوع من الحساب على الوحدات اللغوية. وقد برع فيه النحاة العرب منذ أقدم العصور، وأهم

---

(232) والزيادة قد تكون مجرد تغيير.
(233) باستثناء ماهو مستمرّ من حيث الحدوث.

شئ في هذا هو أنهم راعوا في الأصول والفروع كيفية حدوث هذه من تلك، وضبطوا الضوابط لهذا الحدوث واهتموا بالعمليات المُحدِثة لها وهي الحدود الإجرائية أكثر مما اهتموا بالوحدات المحدَثة في ذاتها. فالأصل والفرع عندهم هما ما تنطلق منه هذه العمليات وما تنتهي إليه أكثر مما هي أصناف من العناصر، فالجانب الإجرائي في تحليلهم هو الغالب وهو المتغلب دائما على الجانب التأملي.

وسنرى في كلامنا عن القياس أن ما يسمون بردّ الشيء إلى أصله أي إلى الحالة التي كان عليها وهو عنصر من أهم العناصر المنهجية الإجرائية التي يمتاز بها النحو العربي الأصيل.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن الأصل والفرع في اصطلاح الأصوليين يطلقان على شئ آخر تمامًا وهما ركنان من أركان القياس الفقهي. واستعار بعض النحاة هذين المصطلحين الفقهيَيْن وطبقوهما على القياس النحوي وحصل ذلك بعد سيبويه بقرون. وسنتطرق إلى ذلك عند كلامنا على القياس.

وخلاصة القول في الأصالة والفرعية أنها هامة جدا إذ يمكن أن يتأول الأصل والفرع من الناحية المنطقية الرياضية زيادة على تأويل النمو البيولوجي الاجتماعي.

فالأصل في كلا المنظورين التصريفي والاشتقاقي هو دائما المنطلق لعملية تحويلية أو عدة عمليات ترتب ترتيبا خاصا، وأما الفرع فهو الذي تنتهي إليه هذه العمليات. فالعلاقة التي تربطهما هي علاقة التحويل من بنية إلى أخرى.

وما يزيد لهذا التأويل أهمية هو إمكانية رجوع الفرع إلى الحالة الأولى التي كان عليها وهو هذا الذي يسميه النحاة بردّ الشئ إلى أصله كما قلنا. وهذا شئ مطرد فلا يوجد فرع إلا وله أصل يمكن أن يُرّد إليه ولو اعتباريا، بما يقتضيه القياس في كل الأحوال، فيكون بذلك التحويل من كل أصل في النحو العربي إلى كل فرع ينعكس فلكل تحويل نحوي، على هذا تحويل مقابل. وهذا التناظر هو من أهمّ ما يتصف به التحويل النحوي العربي[234].

---

(234) وهو غير الانعكاس في القياس الفقهي كما سنراه.

كما يمكن أن يتأول هذا التحويل من الجانب المنطقي بأنه لزوم Implication وبما أن لكل تحويل تحويلاً يناظره يرد به الفرع إلى الأصل الذي هو منه. فاللزوم: أصل ⇐ فرع يكون دائمًا معه اللزوم المعكوس: فرع ⇐ أصل. وهذا رياضيا ومنطقيا هو تلازم أي تكافؤ بتناظر.

ويترتب على هذا الكثير من الأحكام والأوصاف وسوف نتطرق إليها في موضوع كل منها إن شاء الله.

الفصـــل الثالث

القياس في النحو العربي: حقيقته وأهميته

1- القياس كمصدر لقاس/يقيس

أ- كآلية لا شعورية لإحداث الكلام وإدراكه

من المعروف أن القياس كمصدر لفعل قاس/ يقيس يدل على إجراء المتكلم في كلامه لمفردة أو تركيب على مثال من مُثُل كلام العرب ولو لم يسمع ذلك منهم أو من فصيح، وربما لم ينطق بذلك أحد في أي وقت ولكنه يجريه على قياس كلامهم. والنحو العربي وُضع،كما قلنا، لتدوين ما لم يكن مدوّنا مما يجوز من العبارات ومن ثم الأصول. وقول ابن جني في ذلك مشهور: «إن الغرض فيما ندوّنه من هذه الدواوين ونثبته من هذه القوانين إنما هو أن يُلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها ويستوي من ليس بفصيح ومن هو فصيح» (المنصف، 179/1). والقياس كمصدر لقاس/ يقيس هو من الآليات الأساسية للملكة اللغوية وقد يكون هو أهمها. قال ابن جني أيضا: «إنما نقيس ما لم يأت على ما أتى من كلام العرب والغرض من صناعة الإعراب والتصريف إنما هو أن يقاس ما لم يجئ على ما جاء» (نفس المصدر، 247/3).

وربما يظنّ الظانّ، حسب ما يبدو من هذا الكلام، أن القيــاس يصلح فقط لتوليد المفردات الجديدة -مثل المصطلحات- والواقع أن المتكلم بلغة من اللغات لا ينفك يقيس وهو يتكلم بدون ما شعور منه لأنه يركّب في كلامه التراكيب التي لم يسمعهــا أبدًا بنفس المحتوى من الكلم والوحدات اللغوية ويكون ذلك على قياس خاص باللغة التي اكتسب فيها مهارته اللغوية. فكل متكلم بلغة من اللغات يقيس في كل لحظة في أثناء كلامه، وإتقانه لذلك هو إتقان لجزء هام من لغته[235]. فللقياس ههنا دور أساسي لأنه دور خلاق. قال ابن جني بهذا الصدد: «المضارع

(235) فهناك أنواع أخرى من الوسائل تساعده على الإتقان مهما كانت اللغة وخاصة ما يرجع إلى التصرف في التعبير عن المعاني وأساليب الخطاب حسب مقتضى الحال كما يقول علماؤنا القدامى. كما أن هناك جزءًا من اللغة لا يقاس فيجب حفظه كما سيأتي فيما يلي.

من فَعُل لا يجئ إلا على يَفْعُل بضم العين. ألا ترى أنك لو سمعت إنسانا يقول: كرُم/ يكرَم بفتح الراء في المضارع لقضيت بأنه تارك لكلام العرب سمعتهم يقولون يكرُم أم لم تسمعهم» (المنصف،2/1). وقال في «باب في اللغة المأخوذة قياسًا»: «وذلك كأن يحتاج على تكسير الرِجْز... فكنت قائلا لا محالة: أرجاز قياسا على أحمال وإن لم تسمع أرجازا في هذا المعنى» (الخصائص، 2 /41) وقد سبق أن نقلنا عن ابن الأنباري في دفاعه عن القياس هذا القول: «إن عوامل الألفاظ يسيرة محصورة والألفاظ كثيرة غير محصورة. فلو لم يجز القياس واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال لأدّى ذلك ألا يفي ما نخص بما لا نخص وبقي كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل» (أصول النحو،99) و«ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب» قاله النحاة الأوّلون[236]. فكل ما يركبه المتكلم من التراكيب على مثال من مثل العربية فهو من كلام العرب. فالقياس كمصدر هو عبارة عن عملية يجريها المتكلم و السامع معا في كل كلام في جميع أحوال الخطاب.

ب- ليس كل ما في اللغة يقاس أو يقاس عليه

إن هذه القدرة على التصرف في العناصر اللغوية لا تنطبق على كل اللغة. فمن المعروف أن جزءًا كبيرًا من اللغة يؤخذ سماعا ويضطرّ المتعلم أن يسجله في ذاكرته ليس إلا. قال ابن جني: «لكن القوم بحكمتهم وزنوا كلام العرب فوجدوه على ضربين: أحدهما ما لا بد من تقبله كهيئته، لا بوصية فيه ولا تنبيه عليه نحو حجر ودار وما تقدم ومنه ما وجدوه يُتدارك بالقياس وتخفّ الكُلفة في علمه على الناس فقنّنوه وفصّلوه إذ قدروا على تداركه من هذا الوجه القريب...»(42). وقال: «فلما رأى القوم كثيرا من اللغة مقيسًا منقادا وسموه بمواسمه وغَنوا بذلك عن الإطالة... ثم لما تجاوزوا ذلك إلى ما لا بد من إيراده ونصّ ألفاظه التزموا وأُلزموا كُلْفته... ومعاذ الله أن ندّعي أن جميع اللغة تُستدرك بالأدلة قياسًا...»(43). **فجزء من اللغة مما لا يقاس وهو ينحصر في المفردات**: تسمع وتُحفظ فقط وجزء لا يقل عنه أهمية وهو التراكيب التي تجري مجرى الأمثال وهي المجموعة الكبيرة من العبارات المسموعة التي لا تخضع لقياس ويجب أن تستعمل كما استعملها أصحاب هذه اللغة لأن من يدّعي أنه يتكلم بلغة

(236) الخصائص، (357/1) والمنصف، (180/1). ونسب المازني هذا القول إلى الخليل وسيبويه.

فلا بد أن يحترم سُنَن أهلها في كلامهم مهما كان. والشرط الوحيد في ذلك ألا يكون شاذًا في الاستعمال[237]. وقد مرّ بنا قول سيبويه عن هذه العبارات المسموعة قال: «وهذا يُسمع ولا يُجسر عليه لكن يُجاء بنظائره بعد السمع» (176/2) وكرّر ذلك مرارًا. قال: «فهذا يُسمع ولا يُجسر عليه [بقياس] ولكن يجاء بنظائره بعد السمع ومن الكلام ما لا يُدرى أهو منقوص حتى تعلم أن العرب تكلمت به» (162/2). وقال أيضا: «إلا أنْ تسمع من العرب شيئا فتؤديه وتجئ بنظائره مما ليس على القياس» (125/2).

2 - القياس كاسم (لا كمصدر) ومدلوله العميق

أ- القياس هو تكافؤ لا تطابق (Identity) ولا مجرد شبه

ينبغي أن ننبّه القراء الكرام، قبل أن نتطرق إلى هذا المفهوم الهام الذي هو القياس النحوي، أننا نتحفظ أشدّ التحفّظ من كل ما كتبه المتأخرون من العلماء في تحديدهم للقياس النحوي وأخص بالذكر أبا البركات ابن الأنباري. فقد ألف كتابا في أصول النحو وأخذ تحديد الفقهاء الأصوليين للقياس وجعله مماثلا لقياس النحو. فتعوّد الباحثون في عصرنا على الاكتفاء بما قاله في ذلك في الغالب. فيذكر أكثرهم أن القياس يتكون من أربعة أركان: المقيس عليه وهو الأصل والمقيس وهو الفرع والحكم والجامع أو العلة أو الشبه. ولا يتطرقون إلى أهم صفة للقياس النحوي وهو أنه **يخص البنى اللغوية** إفرادًا وتركيبًا. فإن اشترك القياسان النحوي والفقهي في صفات أساسية يفترقان فيها عن القياس الأرسطي فإن للقياس النحوي خصوصية هامة وهي أن مجاله هو المُثُل اللفظية من أوزان للكلم وتراكيب الجمل، فبنية الكلمة وبنية الكلام هو مجاله الوحيد. «**فحمل شئ على شئ في الحكم لجامع بينهما**» هو تحديد ينطبق على القياسين - لعمومه وعدم تقيّده بمفهومي الأصل والفرع[238] والعلة والشبه - فلا تدل كل لفظة فيه في قياس النحو على ما تدل عليه في قياس الفقهاء وخاصة لفظة الجامع فهي أعم لفظة في هذا التحديد. وسنتطرق إلى ذلك بالتفصيل في الباب الرابع إن شاء الله.

---

(237) فالذي لا يقاس هو ما نحصل عليه بمجرّد السماع في مقابل ما يقاس وهو الذي نحصل عليه بالقياس على مسموع يجوز أن يقاس عليه. أما الذي لا يقاس عليه من المسموع فهو الذي يشذ عن بابه ولو اطرد في الاستعمال كما سبق أن شرحناه.

(238) لا علاقة بين هذا الأصل وهذا الفرع بالأصل والفرع اللذين تناولناهما بالدراسة منذ قليل.

لقد سبق أن قلنا بأن القياس كمصدر هو تسمية للعملية الطبيعية التي يقوم بها كل متكلم في كلامه دون ما شعور منه. فهو مسار توليدي (Generative process) ينتهجه المتكلم عند إحداثه لكلامه ليكون كلامه هذا موافقا لما يقتضيه نظام اللغة التي ينطق بها. فجانب هام من جوانب سلامة كلامه[239] متوقف على مجموع عملياته القياسية اللاشعورية[240]. ويُطلق القياس أيضا على ما يقيسه النحوي في بحوثه كقول سيبويه: «والنحويون قاسوه» (2/383 – 384).

والذي سنتطرق إليه الآن هو القياس كاسم لا كمصدر أي كمفهوم في مثل هذه العبارات: **«تكسّر على قياس نظائره»** (2/190) و**«تجريها على القياس»** (1/384) و**« ينبغي في قياس من قال: «الضاربُ الرجلِ» أن يقول: «الضاربُ أخي الرجل» كما يقول: الحسن الأخ والحسن وجه الأخ»** (1/91). فالواضح أن القياس في هذا السياق هو المثال (أي النموذج) نفسه الذي يحتذى به المتكلم في كلامه وهو ما يجوز أن يقاس عليه من مجموعة عناصر لأنه هو المثال الذي تجري عليه جميع هذه العناصر أي النظائر المنتمية إلى باب واحد. و يراد من القياس في قول سيبويه: «وقياس من قال كذا»: هذا المثال وهي الصورة لعبارة هذا القائل وطريقة كلامه فيها، أما عبارة «قياس نظائره» فنفهم منها أن النموذج الذي يقاس عليه يُمثل نظائر الباب، وقد علمنا أن النظير عند النحاة هو العنصر المكافئ وليس المشابه ولا المطابق وعلى هذا فإن القياس هو أيضا ما يوجد بين هذه النظائر من تكافؤ (Equivalence). وهو ما يجب أن تكون عليه عناصر الفئة من الانسجام والاطراد. وقد لا يكون هذا حاصلا في واقع الاستعمال، كما قلنا، وقد لا يوجد له أثرٌ أو يوجد ما لا يعتدّ به من القلة إلى آخره. فالقياس هو مفهوم يكتشف أولا وقبل كل شيء في الاستعمال من خلال ما يلاحظ فيه من اطراد عناصر الباب الواحد. وقد لا يلاحظ هذا الاطراد فيبقى متصوّرًا في الذهن غير محصّل في الواقع. وسنرى ما يترتب على ذلك.

وهذا النموذج الذي يعتبر قياسًا هنا ليس هو فعل القائس بل هو توافق بحث عنه النحاة بمناهج خاصة، والنظر فيها هو من أهم ما في دراسة القياس.

---

(239) أما الجوانب الأخرى فتخص كما قلنا معرفته لمعجم لغته ولأساليب الكلام التي يعرفها أهل تلك اللغة.
(240) ولا يشعر بها إلا إذا حصل منه تأمل لكلامه.

ثم ما المانع في أن تكون النظائر أشباها فقط؟ نعم قد يتبادر إلى الذهن أن علاقة التكافؤ هذه قد تدلّ، قبل كل شيء، على مجرد الانتماء إلى فئة واحدة. وبالفعل فإن الدلالة العامّة لعلاقة التكافؤ من الناحية المنطقية الرياضية يدخل فيها التكافؤ بين كل ما ينتمي إلى فئة، ومن ذلك كل ما يكون له صفة بسيطة تجمع بين أفرادها (أيُّ وصف كاللون أو الحجم أو غير ذلك)، وحينئذ يُصبح الباب أو المجموعة لا فرق بينها وبين مفهوم الجنس في منطق أرسطو (وهو الفئة البسيطة). وليس هذا هو المقصود أبدًا من مفهوم الباب. وقد سبق أن قلنا بأن الباب عند النحاة العرب هو مفهوم أرقى من الفئة البسيطة التي كان يتصورها الفلاسفة القدامى (أي الجنس).

وعلى هذا فإن السؤال الذي يجب أن يُطرح فيما يخص حقيقة تكافؤ القياس النحوي هو عن الجواب لهذا السؤال: لأي شيء تكون أفراد المجموعة نظائر وبالتالي ما هو الذي يجمعها كنظائر حقيقة؟

ب - تكافؤ القياس يتجاوز التجانس

فتمهيدًا للإجابة عن هذا السؤال الخطير سنتصفّح أبنية الفعل الثلاثي الأجوف في عينة منه، ونحن نعرف أن الكلم العربية المتصرفة تتركب من مـــادة أصلية ومن صيغة، فسنعالج ذلك بطريقة رياضية وذلك باعتمادنا أولا على مصفوفة للنظر في كيفية حصول هذا التصرف، يكون في أسطرها بعض أبواب الأجوف كموادّ أصلية مثل ا ق و م ا و ا ح و ل ا وغيرها، وتكون أعمدتها أبنية الفعل الثلاثي المجرد و المزيد. وهاهي ذي:

الجدول التوليدي للأفعال من الثلاثي الأجوف
(تركيب: حروف أصلية × وزن)

عمود ص= أبواب الفعل
أسطر س= أبواب الأجوف

	ق و م	ح و ل	د و خ	ف ي ض	ب ي ع	ق ي س	ص و ب	ح و ض	غ ي ل
فعَل	قام	حال	داخ	فاض	باع	قاس	صاب	حاض	غال
فعّل	قوّم	حوّل	دوّخ	•فيّض	•بيّع	قيّس	صوّب	•حوّض	•غيّل
فاعل	قاوَم	حاول	•داوخ	•فايض	بايع	قايس	•صاوب	•حاوض	•غايل
أفعل	أقام	أحال	•أداخ	•أفاض	•أباع	أقاس	أصاب	•أحاض أحوض	•أغال أغيل
تفعّل	تقوّم	تحوّل	تدوّخ	تفيّض	تبيّع	تقيّس	تصوّب	تحوّض	تغيّل
انفعَل	•انقام	•انحال	اِنداخ	•انفاض	اِنباع	انقاس	انصاب	•انحاض	•انغال
استفعَل	استقام	استحال	•استداخ	استفاض	•استباع	•استقاس	استصاب استصوَب	استحاض استحوض	استغال استغيل

ملاحظة : النجمة تشير إلى أن المفردة غير مسموعة أو قليلة جدا (في الاستعمال)
أما المفردة الموطّرة فهي التي سُمعت بكثرة (وربما هي وحدها) ولم توافق نظائرها مع ذلك.

تعليقات على المصفوفة:

1) القِياس في هذه المفردات هو انسجامُها من حيث الصيغة[241] فيما جاء منها في السينات بالنسبة لكل مادة وهي جذور في الصادات وهو بابها أي المجموعة ذات البنية الواحدة.

2) الأماكن التي تتقاطع فيها السينات والصادات هي كيانات رياضية لأنها نتيجة لتركيب بين المادة الأصلية والأبنية (أو الأوزان)[242]. ويُستخرج في الحقيقة كل واحد منهما بالتصفُّح التحليلي للكلم المتصرفة. وسنتناول موضوع هذا التحليل فيما بعد[243] والذي يهمّنا الآن هو أن هذا التقاطع تنتج منه خانات منها ماهو مملوء بمفردات توجد بالفعل في الاستعمال ومنها ما يجب أن يملأ بمفردات يقتضيها التركيب إلا أنها لا توجد في الاستعمال فهذه خانات فارغة من حيث إنها لا تحتوي على ما يقتضيه هذا التقاطع مما هو موجود في الخانات الأخرى على السطر الأفقي (وزنها وهو الباب). فما تقتضيه القسمة التركيبية، كما يقول ابن جني، في كل خانة قد لا يوجد في الاستعمال وهذا دليل على أن القياس ناتج عن عملية عقلية وهو صورة بهذا المعنى.

3) ثم إنّ هذه الخانات الفارغة بهذا الاعتبار تشغلها، على كل حال، مفردات قامت مقام المفردات الأصلية (الموافِقة لنظائرها). وذلك مثل استحوذ التي حلّت محلّ استحاذ الموافِقة لنظائرها فقط.

4) ويُلاحظ أن بعض الخانات تحتوي على مفردتين إحداهما مسموعة بكثرة (وهي التي لها إطار في جدولنا) ولَيست موافِقة لنظائرها (= ما في سلسلة س) والأخرى هي موافقة ولكنها قليلة جدا في الاستعمال.

5) قد يكون ما تقتضيه النظائر في سلسلة س (أي الباب ههنا) مخالفًا لنظائره من غير الأجوف مثل ضرب وجلس وقام. وأمثالها جاءت مخالفة للصحيح مع أنها من الباب الثلاثي

---

(241) نستعمل كلمة صيغة لا بمعنى الوزن فقط بل بمعنى الصورة التركيبية أي البنية، وبهذا المعنى فالمادة الأصلية هي أيضا صيغة (خاصة بجذور الكلم).

(242) يفرّق أرسطو أيضا بين المادة والصورة ولكنه لا يلتفت في ذلك إلى الجانب التركيبي بل الذي يهمُّه هو الصورة ككيان ذهني في مقابل محتواها الماديّ. ولا يراعى في الصورة الانتظام والترتيب (لأنهما لا يدخلان في اهتماماته كفيلسوف الماهية).

(243) فكل هذا مسبوق بتحليل كل كلمة إلى مادة أصلية وصيغة.

المجرّد. ولهذا قيل إن أصل قام هو *قَوَم (لهذا السبب فقط). إلا أن الأجوف هو فئة من الأفعال قائمة بنفسها فهي باب على حدة: له إذن قياس خاصّ به.

ويمكننا أن نعبّر عن هذا التساوي الذي يتّصف به كل ماجاء على القياس في هذه المجموعة هكذا:

إن تصرّف الموادّ الأصلية على صيغة واحدة (في الأسطر: س) وتصرّف الصيغ على مادة أصلية (في الأعمدة:ص) واحد كما يظهر ذلك في المصفوفة يجعلنا نتأكّد من وجود علاقة تكافؤ مزدوجة على جُدائهما (س×ص) أي تركيبهما وهما: ك= «وحدة الصيغة» وكَ= «وحدة المادة الأصلية».ويثبت بهاتَين العلاقتين من التكافؤ تقسيمان في ج وهُما ق وقَ قوة كل واحد منها: ع وع' تساوي عدد الموادّ من الثلاثي الأجوف وعدد الصيغ من الثلاثي المجرّد والمزيد مما هو موجود في الاستعمال.

فالعناصر التي تنتمي إلى أي مجموعة فرعية م تحصل بـــ ق أو قَ هي متكـــافئة فيما بينها أو متوافقة (أي congrus) بحسب مايقتضيه ك و كَ (modulo = على قياسهما). وذلك م = [قام، حال، داخ...فَعَل] يترتّب عليه: قام ≡ حال ≡ داخ، الخ modulo فَعَلَ. وهذا يعبر عنه النحاة العرب بأن هذه نظائر باب فَعَل. وقد سبق أن حدّدنا مقصود النحاة من الباب والنظير. فكلمة قام مثلا، هو فرد من أفراد م أي عنصر منه و«فَعَل» **هو المثال المولّد**[244] له ولنظائره ويحتوي على الرموز الثلاثة ف، ع، ل الممثلة للمادة الأصلية وهي متغيرات[245]. فهذه المجموعة م (مجموعة النظائر التي تحتوي عليها والتي مثالها المولد فَعَل) هي **مجموعة متكافئة الأفراد** وهي التي يسمّيها العرب بابًا. فعلى هذا الأساس يُمكن أن نحدّد القياس النحوي بتحديد أوّلي في هذه المرحلة من تحليلنا وهو كالتالي:

إنه التكافؤ والتساوي، لا التطابق (Identity) ولا مجرّد الشبه الذي يترتّب حصوله منطقيًا بين أفراد الفئة الواحدة (class) ليس فقط على انتمائها إلى نفس الفئة بل باشتراكها **في نفس المجرى أو البنية.**

---

(244) – Generator يتولّد رياضيا بعملية تركيب المادة الأصلية على مثال فَعَل. وهذا المثال (وهو القياس) هو أساس التكافؤ.

(245) وهو خاص بالكلم.

وكثيرا ما يطلق النحاة على هذا التكافؤ اسم الباب وهو الفئة المتّصفة بهذا التكافؤ غير الكيفي. فالفرق بينه وبين الجنس بيّن: **فالباب ناتج عن تكافؤ تركيبي بين عناصر فئة أو أكثر وهذا ناتج عن مجرد انتماء إلى فئة.**

وللنحاة العرب ألفاظ متنوّعة تدل على هذا التكافؤ وهي كالتالي:

- فِعْل «وافق/يوافق» ومصدره الموافقة (وقد تأتي صيغة اتفق أيضا) وضدّه المفارقة والمخالفة (أو اختلاف الباب). أما الاطراد فهو الموافقة الشاملة لكل أفراد الباب وقد ترادف الأكثر أو الغالب.
- «**بمنــــزلة كذا**» فهذه العبارة تأتي بكثرة عند النحاة وهي تناسب تماما معنى التكافؤ إذ الذي يُقصد منه هو اتفاق الشيئين من جانب: المجرى أو البنية - ويكون من أهمّ الجوانب - لا الاتفاق التام.
- «**كاف**» التشبيه أو كلمة «**كما**» وهي لا تدل هنا على مجرّد المشابهة.
- «**مثل**» و«**نظير**» مضافين.
- «**يجري مجرى كذا**» هذه العبارة تأتي كثيرًا عند النحاة القدامى أيضا. وربّما هي أوفق عبارة عن التكافؤ وأضبطها لأنها **تدلّ على تصرّف الشيء تصرّف غيره.**

فنستنتج من كل ما مضى أن:

1) القياس هو تكافؤ رياضي بين أفراد فئة ناتج عن المجرى المشترك أو البنية المشتركة الحاصلة منه وهو توافق في الصيغة الناتجة عن التركيب. **فهو تركيبي وتقديري غير كيفي فقط.** فليس القياس مجرّد تجانس لبعض العناصر فلا يكون قيـــاس بين أفراد الفئة بمجرد اجتماعها في صفة عامة يتكوّن منها جنس وتتميّز بعضها عن الآخر بصفات معيّنة هي الفصول وذلك كالحروف الشفوية (labiales) وهي جنس والشفوية التي من الشفتين (bilabiales) في مقابل التي تخرج مع الثنايا (labio - dentales). فهذه عناصر تنتمي إلى الجنس السابق. ولا يقال بأن **في تكافؤها قياسًا أبدًا. ولا قياس، في الحقيقة، إلا بتجريد الصفات الذاتية وإبراز صيغة تركيبها التي تجمع أفراد الفئة من هذا الجانب ليس إلا**[246].

---

(246) وهذا سيتضّح أكثر بكلامنا عن التجريد عند النحاة العرب في الباب الرابع إن شاء الله.

2) وقد لا يحصل هذا التكافؤ في الاستعمال وتقوم عناصر مخالفة مقام العناصر المكافئة (النظائرُها كما يقول النحاة). فالقياس هو مفهوم رياضي اعتباري قبل أن يكون تكافوءًا ملموسا محصّلا وذلك على الرغم من اكتشافه في الأول في الواقع الملموس.

والقول بأن الحلية أو الصفة أيًا كانت يمكن أن تكون صيغة هو قول غير دقيق ولا يترتب عليه أن تكون صورة أرسطو مفهومًا أعمّ من الصيغة وذلك لاختلافهما في الماهية لا في درجة العموم. فالصيغة ليست صورة إلا إذا قابلناها بما يحتوي عليه. أما في حدّ ذاتها فهي ناتجة عن عملية تركيبية. أما استعمال النحاة لكلمتي التشابه والتجانس في وصفهم لوحدات اللغة كقول ابن جني: «واعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملته عرفت منهم قوة عنايتهم بهذا الشأن» (الخصائص، 111/1) فهم يعنون بذلك الانسجام والانتظام عامة ولا يقصدون ما قصده الفلاسفة إلا في حالات الحمل والتشبيه الذي لا يسميه سيبويه قياسًا (وسنتطرق إلى ذلك في الباب الرابع).

ونكرر هنا ما قلناه عن الباب والنظير: «العلاقة القائمة بين عناصر الباب هي علاقة تساوٍ... لاشتراكها في بنيتها...» فالقياس النحوي هو هذا التساوي الرياضي أو تكافؤ في البنية[247] الذي يحصل بين عناصر الفئة. وهذه العناصر هي نظائر وهذه الفئة هي باب لهذا السبب، وهو رياضي لأنه تركيبي يخص البنى.

ونلاحظ في كل الأمثلة التي يأتي فيها ذكر القياس أن سيبويه يكرر دائما هذه العبارة: «هو القياس وقول عامة العرب أو أكثر العرب»، فهو يميّز دائما بين القياس وبين وجوده محصّلا في الاستعمال.

أما الآن فيلزم أن تحدّد شروط وجود التكافؤ المادّية منها والصورية حتى نتمكّن من تحديد كيفية حصوله تحديدا صحيحا ودقيقا.

لنلاحظ من جهة أخرى أن علاقة التكافؤ الخاصة وهي وحدة البنية تقتضي أن تكون أفراد الفئة المتصفة بذلك قد تمّ تحليلُها إلى وحدات أصغر منها (الحروف الصوتية في الكلم). وفيما

(247) ويعبر علماؤنا عن ذلك بأنه «توافق البناء».

يخص العربية فبعض الوحدات الصوتية هي جذور الكلم ويصاغ كل واحد منها على صيغة كما رأينا في المصفوفة، وهذه الصيغة هي عبارة عن انتظام مكوّنات صوتية على شكل سلاسل مرتبة ومحدودة تنتمي كلها إلى ألفبائية معيّنة[248]. وما يقال عن الصيغة يقال عن المادة الأصلية، كما رأينا، وجذر الكلمة هو أيضا ناتج عن ترتيب معيّن لحروفها الأصلية فهي بنية. وعلى هذا فالقياس النحوي في هذا المستوى هو تكافؤ يحصل بين هذه الكلم من حيث هي سلاسل من الحروف لها صيغة خاصة، وماعدا هذا فهو خارج عن التكافؤ، فلا يتمّ اكتشافه إلا إذا تمّ تحليل الكلم إلى محتواها من الحروف وإثبات ترتيبها على هيئة معيّنة. وهذا أهم شئ.

وليس هذا التحليل الذي يعتمد عليه القياس النحوي بالبسيط لأنه ينحصر في البحث عما تكافأ في الكلم من مكوناتها. فهذا أول شرط لتصحيح القياس في هذا الميدان وهذا المستوى من اللغة الذي هو ههنا مستوى الكلم[249]. ولا بد من التنبيه أن هذا تحديد عام إذ ليس التكافؤ وحصوله بالأمر البسيط فسنرى فيما يلي ما يتطلب ذلك من الشروط الدقيقة.

وقد حدّد النحوي العبقري الرّضي الأسترابادي بدقة عجيبة مايقصد من بناء الكلمة أوالصيغة في النحو العربي وتحديد الصيغة هو، في الحقيقة، تحديدٌ للتكافؤ الذي تمثله لأنه يجمعها كلها في مثال واحد[250]. قال: «المراد من بناء الكلمة ووزنها وصيغتها هيئتُها التي يمكن أن يُشاركها فيها غيرُها، وهي عدد حروفها المرتّبة وحركاتها المعيّنة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كل في موضعه. فرجُل مثلا على هيئة وصيغة يشاركه فيها عَضُد، وهي كونها على ثلاثة أولُها مفتوح وثانيها مضموم. وأما الحرف الأخير فلا تعتبر حركته وسكونه في البناء فرجلٌ ورجُلاً ورجُلٍ على بناء واحد. وكذا جَمَل على بناء ضَرَب، لأن الحرف الأخير لحركة الإعراب وسكونه وحركة البناء وسكونه. وإنما قلنا «يمكن أن يشاركها» لأنه قد لا يشاركها في الوجود كالحِبُك... فإنه لم يأتِ له نظير. وإنما قلنا: «حروفها المرتبة»

(248) عبارة تستعمل في الرياضيات ومنطقها. فالحروف تنتمي كلها بالفعل إلى ألفبائية إلا أنها يمكن أن تتكرّر في داخل السلاسل.

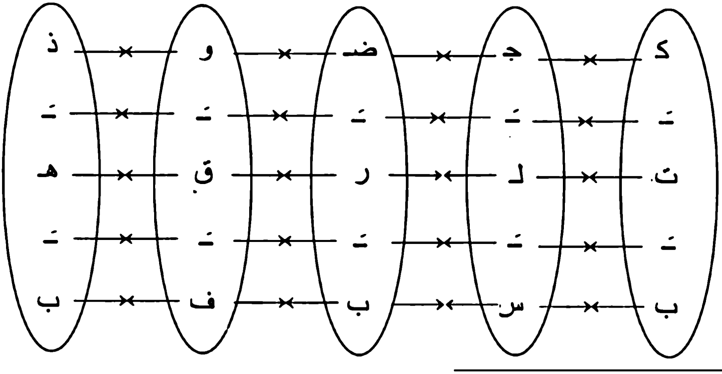
(249) إذ هناك مستويات أخرى للغة يُجرى فيها القياس.

(250) وهذا مهم جدا: فوزن الكلمة يمثل التوافق الاعتباري – حاصلا كان في الاستعمال أو غير حاصل – بين أفراد الفئة الواحدة.

لأنه إذا تغيّر النظم والترتيب تغيّر الوزن كما تقول: يَئِسَ على وزن فَعِلَ وأيِس على وزن عَفِل. وإنما قلنا: «مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية» لأنه يقال إن كرُم مثلا على وزن فعُل ولايقال على وزن فَعْلَل أو افْعَل أو فاعل مع توافق الجميع في الحركات المعينة والسكون. وقولنا: «كل في موضعه» لأن دِرْهَم ليس على وزن قِمَطْر لتخالف مواضع الفتحتين والسكونيْن وكذا نحو بَيْطَر مخالف لشَرْيَف في الوزن كتخالف موضعي الياءيْن وقد يُخالف ذلك في أوزان التصغير...» (شرح الشافية،1/2-3).

فالذي نلاحظه أن الرضى، رحمه الله، يهمّه أن يستوعب كل الشروط التي يتم بها التكافؤ اللغوي. ويلّح على أن التكافؤ أو توافق البناء بين الكلم لا يتحقق فقط بعدد الحروف والحركات والسكنات والزوائد فلا بدّ من أن ينتظم المجموع من العناصر انتظاما واحدا وهو الشرط الذي أشار إليه بقوله: «كل في موضعه». وعلى هذا لا يتم حصول التكافؤ عند النحاة على وجود نفس العدد للعناصر المكونة للكلمة بل أيضا على تكافؤ المواضع أي على وقوع النظائر في نفس الموضع من جميع السلاسل وهو جدّ مهم.

ويمكن أن نبيّن مخططات فين (Ven) هذا الذي قاله الرضي. ونبدأ بالفعل الثلاثي المجرّد الصحيح ونبيّن بطريقة ما يسمى بتطبيق مجموعة على مجموعة التوافق الحاصل بين هذه الأفعال: كَتَبَ/جَلَسَ/ضَرَبَ/وَقَفَ/ذَهَبَ باعتبار كل واحد منها سلسلة من الوحدات الصوتية[251].



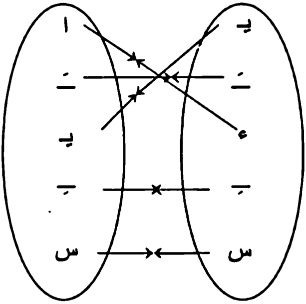
(251) الذي يحملنا على اللجوء إلى التحليل الرياضي هو أن القياس النحوي هو نفسه مفهوم رياضي، ويصعب لهذا السبب أن يتكلم فيه بلغة غير لغة الرياضيات ومناهجها ورسومها.

فالكاف في كَتَبَ هي بمنزلة الجيم في جلس والضاد في ضرب والواو في وقف والذال في ذهب، كلهن يقعن في موضع واحد وهو موضع الحرف الأصلي الأول وقِسْ على ذلك موضع الحرف الأصلي الثاني والثالث. فهي متكافئة مهما كانت مادتها وهويتها فهي نظائر بهذا الاعتبار وهذا التكافؤ. وأي حرف أصلي يمكن أن يقع في هذه المواضع (بشروط خارجةَ عن القياس). ولهذا السبب رمزوا إلى كل الحروف الواقعة في الموضع الأول بالفاء - تواضعوا على ذلك - والموضع الثاني بالعين وفي الموضع الثالث باللام. فهذه رموز رياضية بحتة لأنها تدل على متغيرات (أي حرف صامت من صوامت العربية) بمراعاة الترتيب الخاص بالثلاثي.

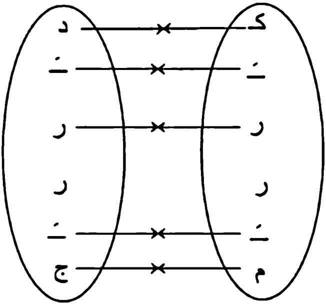
أما الحركات والسكنات والحروف الزائدة فهي ثوابت بخلاف الحروف الأصلية لأن استبدالها بحركة أخرى أو بسكون أو بحرف آخر يغيّر وزن الكلمة، وفي الجدول السابق يمكن أن نلاحظ بالفعل أن الحروف الأصلية متغيرة من كلمة إلى أخرى وهي متكافئة من حيث أنها صوامت تقع في نفس الموضع. أما الحركات فهي في كل كلمة ههنا فتحة في الموضع الذي يلي موضع الحرف الأصلي الأول والموضع الذي يلي موضع الحرف الأصلي الثاني.

أما الأمثلة التي ذكرها الرضي من تلك التي تبدو متكافئة وليست متكافئة في الحقيقة لعدم استيفائها لما تقتضيه البنية كما حدّده الرضي فهي كما هو مبيّن فيما يلي:

الأصل يَئِسَ = فَعِل أيِس = عَفِل كرُم = فعُل دَحْرَجَ = فَعْلَلَ

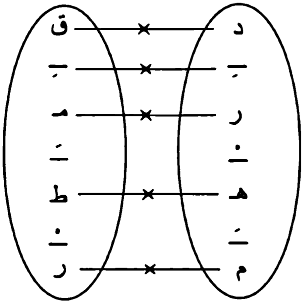


لا تكافؤ في النظم
(توافق كامل إلا في ترتيب الحروف)



لا تكافؤ في الأصلي والزائد
(الراء الثانية زائدة في كرّم وما يقابلها في دحرج راء أصلية)

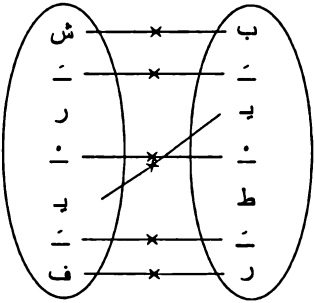
دِرْهَم - فِعْلَل   قِمَطْر - فِعَلّ



لا تكافؤ في موضع الحركات والسكون

(تخالف في موضع واحد: السكون تقابله حركةٌ وفي موضع آخر: حركةٌ تقابلها سكون)

بَيْطر - فَعْلَل   شَرْيَف - فَلْعَل



لا تكافؤ في موضع الحروف

(تخالف موضعي اليائين)

فتوافق البناء الخاص ببناء الكلمة هو، على هذا، توافق بين المكوّنات للكلم المتصرفة: الأصلي إزاء الأصلي والزائد إزاء الزائد وكذلك الحركات والسكنات مع توافق العِدّة والنظم (توافق الموضع) والتركيب الداخلي لكل كلمة[252]. وهذا المفهوم العربي أطلقنا عليه باللغات الأوربية لفظة Isoschemism لعدم وجود لفظة بهذه اللغات تؤدّيه في النظريات اللسانية الحديثة.

أما وزن الكلمة كما حدُّه الرضى فقد ابتدعه النحاة العرب ولا يعرف هذا المفهوم وكيفية تطبيقه على اللغة اللسانيون الغربيون المحدثون إلا من اطّلع على النحو العربي. وتطبيقه بصفة خاصة على تحليل تصرّف الكلم الداخلي أصحّ وأنجع من اللجوء إلى ما يسمّى عندهم بالمورفيمات المتقطّعة وهي من الحلول التي اقترحها البنويون لتفسير التصرف الداخلي في مثل Child ← Children Man← Men وصاحب← أصحاب (كجمع تكسير) وغير ذلك مما يخص التصرف الذي لا يكتفي فيه بزيادة علامة[253].

(252) وقد قال مثل هذا سيبويه باختصار قال: «لأنها في العدة والزنة والزيادة واحدة» (208/2). أي عدد المكونات الصوتية وترتيبها كل في موضعه وكون المكونات زائدة أو أصلية.

(253) وهذا التصرف الداخلي على الكلمة معروف في اللغات الجرمانية مثل الانكليزية والألمانية غير معروف في نظام اللغات الرومانية. والتصرف بهذا المعنى هو الغالب في اللغة العربية.

ثم تحويل الحروف إلى متغيّرات في الوزن العربي لا يوجد ما يقابله في النظريات اللسانية القديمة منها والحديثة. هذا، وسنرى قريبا أن التكافؤ ينطبق أيضا في المستويات التي هي أعلى من مستوى بناء الكلمة الداخلي على تصرّف كل العناصر اللغوية ومجراها.

الخلاصة:

إن القياس النحوي كاسم لا كمصدر قاسَ، هو تكافؤ في البنية أو المجرى وليس مجرّد شبه[254] أو مجرد مجانسة ناتجة عن انتماء الشئ إلى جنس أو تطابقًا بين شيئين يتّحد هذا مع الآخر من كل جانب. وقد يستوي الشيئان في القياس مع اختلافهما فالبحث عن هذا التساوي بين الأشياء البعيدة فيما بينها يجمعها شئ في عمق كيانها أو بنيانها، هو روح العلم وتطبيقاته. وهو ما كان يقصده النحاة العرب الأولون. والتفتوا إلى هذا الجانب من التوافق لأن الذي كان يهمّهم هي مجاري الكلام أو كيفية تصّرف وحداته إفرادًا وتركيبًا. ولم يكن لهم اهتمام بوحدات اللغة من حيث هي أي في ذواتها: فنظرتهم هي من أبعد ما يكون عن التأمّل الفلسفي. وطريقة البحث عن مجموعات النظائر أي عن الفئات المتكافئة بهذا المعنى - وهي القياس العربي - هي طريقة يسميها الاختصاصيون من الغربيين (Operatoring Method) (=الإجرائية) لأنها تلتفت أساسًا إلى مجاري وحدات اللغة المفردة والمركبة وتعالجها بإجراء الشئ على الشئ للكشف عن الجامع أو لتعميم الجامع الذي سبق اكتشافه.

وفضل القياس عظيم لأنه حَملَ من كان يتعاطاه على البحث عما يصحّ وما لا يصح باللجوء إليه ويبرّر ذلك دائمًا بكيفية موضوعية. فبما أن اللغة بُنًى ومجارٍ فاضطروا إلى تحليلها تحليلا إجرائيًا دقيقًا جدا وتفطنوا - وخاصة الخليل بن أحمد - إلى أن البنية لا تحليل لها إلا بوسائل عقلية خاصة هي بالضرورة من قبيل الرياضيات كما تصورها الخليل[255].

فأدّاهم ذلك إلى ابتداع منهج في التحليل انفردوا به وإلى تصوّر بديع للعربية ونظرية لغوية اختصوا بها. فمفهوم الوزن هو وَليد البحوث التي أجروها على كلام العرب لاكتشاف التكافؤ،

---

(254) ونؤكد مرة أخرى أن استعمال كلمة الشبه في مكان التوافق هو غلط أو تسامح كبير في اللفظ. وما سموه بقياس الشبه بعد سيبويه هو غير القياس الذي قصده النحاة الأولون. وسنعود إلى هذا فيما بعد
(255) وأعجب من هذا أنها قريبة جدا مما يعرفه أهل زماننا من الرياضيين.

ووُفِّقوا في ذلك من الناحيةِ العلميةِ إلى حدّ بعيد جدا إذ لم يلجأوا إلى التقطيع والاستبدال اللذين امتاز به البنويون في زماننا في محاولتهم لاكتشاف الوحدات اللغويةِ بل ذهبوا إلى أبعد من هذا (وسنحلل كل هذا في القسم الثاني من هذه الدراسةَ إن شاء الله).

ج - توافق البناء في مستوى التراكيب

فهذا يخص مستوى الكلم لأن الذي انطلقنا منه كأمثلةَ هي الكلم ولا نرى مانعًا من أن يكون، من حيث المبدأ، مثل هذا في مستوى تراكيب الكلام - وقد ذكرنا بالفعل بعض الأمثلة تخص التراكيب - وسنجد مثل هذه الصيغ بالفعل في مستوى الجمل إلا أنّ شروط وزن الكلم لا تنطبق على صيغ الجمل إلا قليلا. وذلك لأن الجمل إذا رُكّبت تراكيب فمن خواص هذه التراكيب على هذا المستوى أن تنتقل عناصرها، كما هو معروف، من مواقعها إلى مواقع أخرى أي يجوز في الغالب أن تقدم وتؤخّر بخلاف الكلم فلا يقدّم حرف على غيره ولا يؤخر عنه أبدا. أما تركيب الجملة فقد يجوز التقديم والتأخير لعناصرها ببعض الشروط. وهذا لا يخص العربيةَ. وعلى هذا فيمكن أن يتساءل الباحث على أي أساس سيقوم القياس أي التكافؤ في البناء في الجمل، وهل هناك صيغ خاصة بالجمل تُمثّل في هذا المستوى بمتغيّرات وثوابت كما هو الشأن في مستوى الكلم؟ فهذا ما سننظر فيه في الدراسات القادمة إن شاء الله.

ثم من جهةَ أخرى فمن الممكن أن يتعرض الباحث لا إلى الكلم من حيث البنيةَ وتوافق بناها بل إلى تحولها من بنية إلى أخرى أو من مجرى إلى آخر أو من حيث تأثير بعضها في بعضها الآخر. فهذه هي مجارٍ خاصة وهي أحداث. وقد سبق أن أشرنا إلى أن المجاري يقال عن بعضها أنها القياس كالعمل بالنسبة للأفعال والحروف: فالمعتدّ به هو هنا لا أحوال الأفعال في ذاتها بل العمل المنسوب إليها أي التأثير في غيرها من الكلم وبالتالي ما يحصل من التحويل بدخولها على غيرها. وكذلك هو التصريف الذي تكلمنا عنه. فالبحث عن القياس فيه لا يرمي إلى إثبات صيغة لباب من النظائر بل إلى إثبات ما يقع بين صيغتين مختلفتين من العلاقات وتكون إحداهما هي الأصل. فهذا يوجد في مستوى أعلى من توافق الكلم في البنيةَ. فالانتقال من المذكر إلى المؤنّث يخضع لقياس أي لتكافؤ جميع التحويلات الخاصة التي يتحقق بها هذا

الانتقال. فالمهم في هذا هو البحث عن التكافؤ بين التحويلات. وأنواع هذه التحويلات كثيرة، فالانتقال من المكبّر إلى المصغر في التصغير ومن المفرد إلى المثنى إلى الجمع وفي تصاريف مختلف الأفعال، وهذا قد يلزم منه دائما الزيادة لعنصر وقد يكون هناك حذف أو إبـــدال أو قلب أو إدغام وغير ذلك من العمليات التصريفية والتصريفية الصوتية.

وعند بحثه عن القياس فيها يضطرّ الباحث إلى أن يتعرف على كل هذه التحويلات وأن يحددها ويصنّفها فيكشف بذلك عن أسرارها ويخترع لذلك أنواعا من الوسائل الاستكشافية كالحصر الكمي الشامل للمسموع وإحصاء المعطيات وكاللجوء إلى أنماط منطقية رياضية وهي المُثُل التي تمثّل بها صيغ الوحدات وغير ذلك. فالانتقال من صيغة إلى أخرى معناه الانتقال من باب إلى آخر أي من فئة تكافؤ إلى فئة تكافؤ أخرى مثلها. والتكافؤ الجديد سيقع بين التحويلات الجزئية التي يقتضيها هذا الانتقال. فهو يخص لا الوحدات التي لها صيغة واحدة بل العمليات التحويلية الخاصة التي تحوّل صيغة إلى صيغة أخرى. والمجموعة من العمليات المتكافئة هي قياس ويقال عنها أيضا أنها باب. فإذا قال النحوي في هذا المستوى: هذا بابُه كذا فإنه يقصد التحويلات المرتبة التي تُفضي إلى تحصيل هذه الصيغة المجردة وهو الضابط أو الحدّ بعينه بصفته طريقة لضبط العمليات التي تولّد الوحدات إلا أنه حصل هذه المرة في مستوى من التجريد أعلى من تكافؤ الكلم في صيغة واحدة لأنه تكافؤ بين الصيغ المختلفة. فالقياس إذا طبّق على الأحداث التي هي ههنا عمليات كان في الحقيقة في مستوى أعلى من مستويات تكافؤ الكلم في البنية. وسيتبيّن هذا أكثر فأكثر فيما يلي.

د - القياس بالإبدال والتعاقب

فلا يكتفي النحاة بالبحث، على هذا، عن تكافؤ الوحدات الذي يتحقق في وحدة الصيغة بينها مثل باب الثلاثي الأجوف بل يتجاوزون ذلك إلى مستوى أعلى منهما من التجريد وهو تكافؤ المجموعات فيما بينها وبالتالي تكافؤ الصيغ الممثلة لها وتكافؤ التحويلات،كما قلنا، فتوافق البناء يكون في هذا المستوى اعتبارياً أكثر من الأبنية المنطلق منها في المقابلة أي بحمل بعضها على بعض كما يقولون. ولذلك يكون مثاله مثالا يتجاوز الأوزان أو الصيغ من المستوى الأول.

وسنمثل لذلك بمثال يخص مصادر الفعل المزيد في العربية. فقد حاول النحاة أن يبحثوا عن قياس يجمع بين صيغ هذه المصادر التي جاءت في الحقيقة مختلفة ولا يبدو في أول وهلة أنها تتحد في قياس. فقابلوا بين مختلف صيغها بالطريقة الرياضية التي أشرنا إليها وهي تطبيق مجموعة على أخرى للكشف عن النظائر. وهذا الذي يعبّرون عنه بأنه حمل شيء على شيء بجامع بينهما، فالجامع هنا هو المطلوب في هذه المرحلة. وهذا جدول مصادر الثلاثي المزيد:

1. تفعيل	6. انفعال
2. مفاعلة	7. افتعال
3. إفعال	8. افعلال
4. تفعُّل	9. استفعال
5. تفاعل	10. افعيعال

يمكن أن نجد بهذا الحمل شيئا من الانسجام بين هذه الصيغ -وكلها أبواب فهي في مستوى أعلى مما يدخل فيها- ويظهر ذلك جليا في ستة صيغ من عشرة بمجرد حملها على بعضها وهي: إفعال وانفعال وافتعال وافعلال واستفعال وافعيعـــال. فالذي يجمعها هو هذه الصيغة: [ـــــِ ـــــَا] = كسرة تتبعها فتحة ممدودة. فبما أن هذه الصيغة هي الغالبة (6من 10) فيمكن أن تعتبر قياسًا. ولا يقفون عند هذا الحد إذ لابد من الرجوع إلى المسموع وتصفّح ما تحتوي عليه الأبواب التي لم تأت على «كسر+ فتحة ممدودة». وسنجد لكل واحد منها رسيلة[256] إلا لتفاعل. فرسيلة تفعيل في الاستعمال هو تِفْعال مثل تِبيان أو فِعَّال مثل كِذّاب ورسيلة مفاعلة هو فِعال ويقابل تفاعل تِفِعَّال. ومن هذه اللغات المزدوجة فِعَال وهي الصيغة التي تكثر بجنب مفاعلة في الاستعمال. فهذا يُبيّن أنّ هذه المصادر تكوّن حقيقة مجموعة تكافؤ. وهذا ناتج عن اجتهاد النحاة العرب. وهو دليل على اهتمامهم الكبير بالبحث عن تكافؤ الظواهر والأحداث من مستوى من التجريد إلى ما هو أعلى، وتجريد التكافؤ القياسي العربي غير التجريد البسيط الذي امتاز به المناطقة القدامى كما سنراه.

(256) أي إحدى اللغتين المترادفتين.

وقد قال الرضي عن هذا التكافؤ بين مصادر المزيد: «يعنى [ابن الحاجب] بقياس المصادر المتشعبة ما مرّ في شرح الكافية من كسر أول الماضي وزيادة ألف قبل الآخر **فيكون للجميع قياس واحد**». فهذا معناه أن لهذه المصادر التي هي من مزيد الثلاثي قياس واحد هو الذي أشرنا إليه وهو الغالب إذ توجد صيغة خاصة لكل باب (قال ذلك في شرح الشافية (163/1)). إلا أن لكل مصدر قياسًا مشتركًا (كسر+ فتحة ممدودة) وأكثر هذه المصادر لها صيغة خاصة. وجاء في شرح الكافية له: «ويجوز أن يرتكب قياس واحد يجمع الرباعي والمزيد فيه وهو أن يقال: ننظر إلى الماضي ونزيد قبل آخره ألفا، فإن كان قبل الآخر في الماضي متحرك كسرت أولهما فقط كما نقول في أفعل إفعال وفي فعلل فعلال وفي فعلى فِعْلاء وفي فَاعَل فيعال وفي فعّل فِعّال، وإن كان في متحركات كسرت الأولين كانفعال وافتعال واستفعال وافعلال وافعيلال... والأشهر في مصدر فعّل وفاعل وتفعل خلاف القياس المذكور، هو تفعيل وفعللة ومفاعلة وتفعّل...» (192/2). (وذكر ذلك في شرح الشافية، 164/1 في تعليق).

فهذا قياس يتم التكافؤ فيه بين الأوزان أنفسها فهو قياس الأقيسة وهو جامع من الدرجة التي تعلو وزن الكلمة إذ يحصل فيه تجريد لعدة أوزان ولا يعتبر فيها إلا ما اشتركت فيه هذه الأوزان أنفسها. وهو عالي التجريد بسبب الاندماج لعدّة أقيسة وتجاوزها إلى مستوى اعتباري أعلى منها قد يصعب إثباته بحمل بعضها على بعض كما هي وبدون أي علاج سابق غير تعسفي. والحمل يتأتّى في الغالب إذا كانت أفراد المحمول تتراءى فيها بالكثير من الشفافية البنيةّ التي تجمعها كما هو الحال ههنا[257].

ولهذا ينبغي أن نبحث عن الطرق التي سلكها النحـــاة عند استحالة وجود الجامع بالمعنى الذي قصدوه في اختصاصهم (لا في الفقه وأصوله[258]). والذي يلاحظ في مثل هذا أن الغالب على النحاة هو البحث عن حصول التكافؤ لا بالحمل المباشر بل بواسطة صيغ قد تكون بمنزلة النظير للصيغ المقصودة وإن لم تكن مثلها تماما في البنية. فيمكن أن يُحمل عليها ببعض

(257) فالبنية الجامعة لا تحتوي، كما رأينا، على كل ما يوجد في البنى السفلى التي تجمعها كما أن وزن الكلمة لا يحتوي على كل ما يوجد في الكلم وهذا معنى التجريد. ويتفق في ذلك فقط تجريد النحو وتجريد أرسطو. أما الفوارق بينهما فعظيمة كما بينا شيئا من ذلك وسنبيّنه أكثر إن شاء الله.

(258) لأنه ليس هو نفس الجامع.

الشروط وذلك مثل صيغة فَعِيل فقد تجرى مجراها فَعُول إذا كانت تدل على ما تدل عليه مفعول كجريح وقتيل ويحصل ذلك عند امتنــاع دخول علامة التأنيث على فعيل في هذه الصورة ويكون جمعها لزومًا عندئذٍ على صيغة فَعْلَى. وتحمل فَعُول على فَعِيل في عدم دخول علامة التأنيث وهما لا يختلفان إلا في الواو والياء وهما يتفقان في أن إحداهما تبدل من الأخرى بكثرة. وفوق كل هذا فإن فعول تقع في مواضع فعيل. فهنا تكافؤ من الدرجة الثانية لأن الاختلاف يرتفع هنا لا بتحويل الحروف الأصول إلى متغيرات - وهي الدرجة الأولى من التجريد في ميدان الصرف - بل بتحويل ثوابت أخرى إلى متغيرات وجعلها كأنها حرف واحد مثل الياء والواو في كونهما حرفي مدّ وهذا لا يتم إلا بشرط أساسي: أن يكون للصيغتين قســمة موقعية[259] (distribution) مشتركة أي أن تقع كل واحدة موقع الأخرى كأنهما صيغة واحدة. ويعبر النحاة العرب عن ذلك بأن البدل عن الشئ هو بمنــزلته. ويكثرون من تفسير وحدة المجاري مع اختلاف البناء ببيان هذا النوع من التكافؤ الذي يمكن أن نسميه **بتكافؤ البدل أو التعاقب**.

وهذا مثال آخر يعرضه علينا ابن جني: قال في تفسيره للقياس بين فَعيلة وفَعولة مايلي: «الأول قولهم في النسب إلى شَنُوءة شَنَئي فلك من بعد أن تقول في الإضافة إلى قتوبةَ قَتَبِي وإلى رَكوبةَ رَكَبِيّ... قياسا على شنئي». وذلك أنهم أجروا **فعولة مجرى فعيلة** لمشابهتها إياها من عدة أوجه[260] : أحدها أن كل واحدة من فعولة وفعيلة ثلاثي ثم إن ثالث **كل واحدة منهما حرف لين يجري مجرى صاحبه** ألا ترى إلى اجتماع الواو والياء رِدْفَيْن وامتناع ذلك في الألف وإلى جواز حركة كل واحدة من الياء والواو مع امتناع ذلك في الألف إلى غير ذلك. ومنها أن في كل واحدة من فعولة وفعيلة تاء التأنيث. ومنها اصطحاب **فَعول وفَعيل على الموضع الواحد** نحو أثيم وأثوم ورحيم ورحوم ومَشِي ومَشوّ ونَهِيّ عن الشيء ونَهوّ. فلما استمرت حال فعيلة وفعولة هذا الاستمرار جَرت واو شَنُوءة مجرى ياء حنيفة فكما قالوا: حَنَفي قياسا قالوا شنئى أيضا قياساً» (الخصائص، 115/1).

ففي هذه الحالة أيضا تعاقب صيغة صيغة أُخرى لأنها تؤدّي ما تؤديه سواء كان من حيث المعنى أو من حيث الإعراب أو كعنصر بديل في بنية الكلمة. فالتعاقب الذي لا يغيّر المعنى

(259) هذا مصطلح عربي قديم.

(260) ليست هذه مشابهة مبهمة أو مطلقة لأن أسسها معروفة وكلها ترجع إلى البنية والتركيب فهي توافق البناء والمجرى لا الشبه الكيفي الساذج.

والمجرى اللفظي يكثر بين صيغ الكلم. ولاحظ النحاة واللغويون خاصة أن فعيل وفعول يُبْدَل أحدهما بالآخر بكثرة مثل أَثِيم وأَثُوم ومَشِيّ ومَشوّ وغير ذلك وهذه الصيغ المتعاقبة الكثير منها هي لغات (تنوعات لهجية أو غير لهجية). ويلاحظ ملاحظة هامة ههنا فهذا التعاقب المعجمي - ويسمّيه العلماء القدامى أيضا إبدالا- هو من الأصول التي اعتمدوا عليها في حمل الصيغ المختلفة بحرف أو حرفين أو حركة أو غير ذلك بعضها على بعض. فتصير قياسا أكثر تجريدا من القياس العادي. وهو حمل شيء على ما يخالفه في مستوى من التجريد لأنه يوافقه في مستوى آخر أعلى كفعيل وفعول وفعيلة وفعولة. فالاختلاف يسير ولا يُعتدّ به لأنه يزول باعتبار آخر وهو توافق الواو والياء في الكثير جدا من الحالات في ذاتها وفي مجراهما. وأكبر دليل على هذا التوافق هو تعاقبهما مع بقاء المدلول. فهذه هي حالة البدل الذي هو مجرد تعاقب لفظي. وعلى هذا الأساس - أي على وجود تعاقب مطرد أو كثير - يجوز حمل هذا النوع من العناصر المتعاقبة بعضها على بعض دون الاعتداد بالخلاف الخفيف الذي تفترق به فيما بينها.

وقريب من هذا هو التناسب الموجود في العربية بين الجزم والجرّ. قال في ذلك سيبويه (وقد سبق أن ذكرناه): «الجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء. فليس للاسم في الجزم نصيب وليس للفعل في الجر نصيب فمن ثم لم يضمروا الجازم كما لم يضمروا الجار» (409/1).

فاتحاد الجزم والجرّ بانفراد كل واحد منهما بأحد القبيلين: الاسم والفعل لزم منه امتناع حذف الجازم والجار في جميع الحالات. فعلاقة التعاقب القائمة بينهما: جازمVجار فارقت علاقة التعاقب لكل منهما للنصب إذ لا ينفرد النصب بالاسم أو الفعل. وهذا التوافق في المجرى وهو الانفراد بأحد القبيلين لزم منه التوافق في ثبوت الجازم والجار وحذفهما.

(جزم ← فعل⇔ جرّ ← اسم) ⇔ (فعلV اسم ⇔ جزم V جرّ)

وعدم جواز الحذف للجازم ⇔ عدم جواز الحذف للجارّ

وبناء على هذا الإبدال الحاصل بين الصيغ المتقاربة أو على تعاقب مثل الجزم والجرّ كان يمكن أن يقوم النحاة بالبحث عن حالات من التوافق في البنية أو المجرى تتجاوز بذلك التسوية من الدرجة الأولى التي لا تحتاج أن يلجأ إلى تجريد الصيغة نفسها من بعض عناصرها

مثل فعيل وفعول أي بعد الاعتداد بالاختلاف القائم بينهما حيث تعتبر الواو والياء مختلفتين. فلجوؤهم إلى حمل مثل فعول على فعيل لا يتم أبدا بالتعسف والتحكم إلا أنه لا يتم إلا بعد البحث الواسع عن الوحدات اللغوية القابلة للإبدال والنظر فيما يترتب على ذلك من التوافق في مجرى من المجاري.وقد أدّى ذلك النحاة إلى القيام بعمليات خاصة من نوع الحساب التجميعي[261] (Associative Comput).كما أداهم إلى الحصر الشامل لظواهر الإبدال فدّونوا كل الألفاظ التي يقع فيها هذا الإبدال في أقدم الأزمنة ومنهم الأصمعي. ثم جاء بعض المتحرين القدامى من اهتم بجمع ما كان مشتتا من ذلك وأضافوا إليه الكثير وأهمهم هو ابن السكيت فقد جمع الكثير من ذلك في كتابه المشهور «إصلاح المنطق».

وسننظر الآن إلى القياس الذي يحصل لا بين الوحدات اللغوية في ذاتها ولا بين الأبواب منها كما رأينا بل بين المجموعات من العمليات التي هي ههنا تحويلات صرفية أو نحوية. وقد رأينا أن العمليات التحويلية لا يمكن أن تُكوّن قياسا إلا إذا كانت هي نفس التحويلات التي تصيب جميع الألفاظ التي تنطبق عليها وأن تكون نتيجة التحويل واحدة. وشرط آخر أيضا هو ترتيب العمليات ترتيبا معيّنا يقتضيه التحويل المعين المؤدي إل نتيجة معينة. فلا بد أن يكون التسلسل على ترتيب خاص موجّها إلى عملية تحويلية ينتهي إليها التسلسل. فمجموعة العمليات التحويلية هي مجموعة مرتبة بخلاف المجموعات من الألفاظ التي تُحمل بعضها على بعض فلا ترتيب لها إلا في مكنوناتها.

هـــ. القياس الأعلى تجريدًا: التكافؤ بين العمليات أو الإيزومورفيزم

وسنمثل لذلك بالقياس العالي التجريد الذي وضعه النحاة الأوّلون وأجروه على عدد من الصيغ ومن ذلك ما أقاموه بين التصغير والتكسير للرباعي. وكلاهما يمثلان مجموعةً من العمليات التحويلية تحوّل صيغة المكبر الرباعي إلى صيغة المصغر منه وصيغة المفرد الرباعي إلى صيغة الجمع المكسر منه[262]. والمصدران: «تصغير» و«تكسير» يدلان على حصول عمليات معينة تؤدي إلى صيغتين معيّنتين.

---

(261) ويمكن لن يسمى أيضا بالمصطلح العربي القديم: الإبدالي

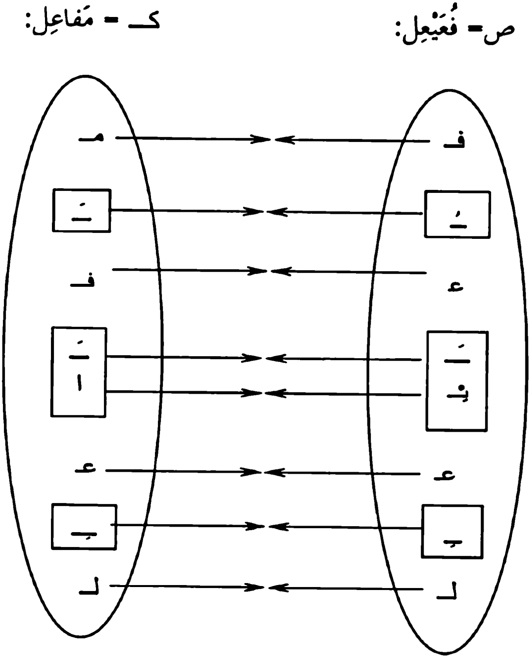
(262) وقال ابن جني في خصائصه انه سأل أبا علي شيخه: عن ردّ سيبويه كثيرًا من أحكام التحقير إلى أحكام التكسير وحمله اياها عليها. ألا تراه قال: «تقول سُرَيحين لقولك: سرلحين ولا تقول: عُثَيمين لأنك لا تقول: عثامين» [الكتاب،1/ 108](1 /354).

قال ابن يعيش بهذا الصدد: « قوله التكسير والتصغير «من وادٍ واحد» يريد أن العمل فيها واحد وذلك أنك تغيّر الأول منهما إلا أن تغيير أول المكسر بالفتح وتغيير أول المصغر بالضم. فإذا قلت: مساجد فليست الفتحة في الميم هي الفتحة في ميم مسجد يدلك على ذلك قولك: بُرْثُنْ براثن وزبرج زبارج. وتزيد فيهما حرفا من حروف المدّ ثالثا إلا أن المزيد في المكسر ألف وفي المصغر ياء. وتكسر ما بعد الياء في المصغر كما تكسر ما بعد الألف في المكسر. فلما كان بينهما من المناسبة ما ذكرنا قيل إنهما من وادٍ واحد» (شرح المفصل، 118/1).

فهذه المجموعة من العمليات -وهو ما يعبر عنه النحو **بالعمل**- هي التي يقتضيها القياس أو الحدّ الذي يضبط الانتقال من المكبر الرباعي إلى المصغر منه ومن المفرد الرباعي إلى المكسر منه. ويبدأ في ذلك بتجريد مَفاعِل وفُعَيْعِل إلى ما فوق مستوى الوزن أي بالتسوية الاعتبارية بين الوزنين وهو مجال التحويل[263] وذلك بعدم الاعتداد بالحركات فتصير متغيرات مثل الحروف الأصلية (الممثلة بالرموز ف/ع/ل) من جهة وعدم الاعتداد بالميم في السابقة «مـَ» في المكسر فتصير متغيرة (تبقى الفتحة على أي حرف صامت). وهذا التجريد يمكّن المحلّل من أن يدرج في كيان واحد: قِمَطْر وجُلْجُل وجعفر زيادة على مَفْعَل ومِفْعال وغيرهما. ويمكن أن نحمل وزن المصغّر على وزن المكسّر (أي أن نقابل بينهما أو نقيم تطبيقا من أحدهما على الآخر):

(263) وساهم في هذا التدوين كل اللغويين القدامى تقريبا كاليزيدي وقطرب ومثلهما أبو عبيدة وأبو زيد والشيباني وابن الأعرابي والفراء وغيرهم. أما ما وصلنا ممن جمع هذه المدونات فنذكر أشهرها وهو «الإبدال والمعاقبة والنظائر» للزجاجي وكتاب «الإبدال» لأبي الطيب اللغوي.

1 - العملية الأولى: التسوية بالتجريد بين المصغر الرباعي (ص) والتكسير الرباعي (كــ)



| ف - عــ - عــ - ل | ⇔ | مــ - ف - عــ - ل |

ففي هذا التقابل صارت كل المكونات للوزن مجرّدة من محتواها كما كانت الحروف الأصلية في المستوى التجريدي الأول. فالمعتبر هنا هو تكافؤ العمليات التحويلية بين الانتقال من المكبر إلى المصــغر ومن المفرد إلى المكسر على الرغم من اختلاف المحتوى الملموس الذي تحصله في كلا البابين: فعلى أي أساس يمكن أن نصرح أنها متكافئة؟

2 - تكافؤ العمليات بين ص و كـ

أما العملية الأولى فهي تحويل حركة الحرف الأول ولنُسمِّها: ت$_1$ ولنسمّ الحركة الأصليةح$_1$.

والثانية هي تحويل حركة الحرف الثاني ولنسمها: ت$_2$ والحركة الأصلية ح$_2$.

والثالثة هي زيادة ياء في المصغر وألف في التكسير ولنسمّها: ت$_3$.

والرابعة هي تحويل الحرف ما قبل الأخير: ت$_4$ والحركة الأصلية ح$_4$.

فالتكافؤ بين هذه التحويلات ينحصر في:

- حصول نفس التحويل من المكبر إلى المصغر ومن المفرد إلى الجمع في نفس الموضع في أربعة مواضع من الصيغة المجردة وهي:

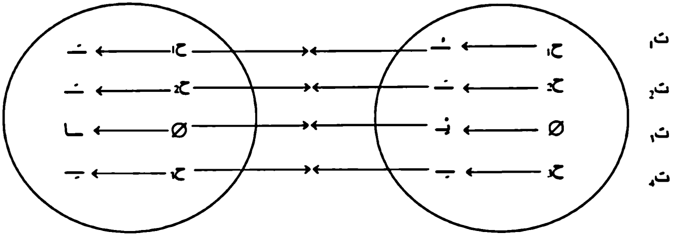
1 - حصول تحويل حركة (مهما كانت): فيما بعد الحرف الأول؛

2 - حصول تحويل حركة (والفتحة في المفرد وغير الفتحة في الجمع): فيما بعد الحرف الثاني؛

3 - حصول نفس التحويل وهو زيادة حرف لين (ألف أو ياء) بعد الحرف الحركة الثانية؛

4 - حصول تحويل حركة إلى كسرة بعد الحرف الثالث.

ويمكن أن يرسم ذلك هكذا:



إن لهاتين المجموعتين ص و كـ عناصر وهي العمليات التحويلية - لكل عنصر منها في ص نظير في كـ كما رأينا لأن كل عملية لها ما يساويها في المجموعة الأخرى. وفي كلا المجموعتين يوجد نفس الزيادة للتحويلات، فهذا نعبّر عنه في الرياضيات الحديثة: أن

هناك تطبيقا من ص على كـــ وهو تقابل[264]= Bijection أو Application biunivoque. فهذا تكافؤ بالتناظر التام وهو الذي يسمى عند الرياضيين بالإيزومورفيزم (Isomorphism). وهذا في غاية الأهمية لأن مثل هذا القياس هو من النوع العالي للتجريد إذ يخص المجموعات من العمليات لا المجموعات من الوحدات اللغوية فقط، ثم هو توافق في بنية هاتين المجموعتين وهما يخصان صيغتين: المصغر الرباعي والمكسر الرباعي وهما في أصلهما مختلفان.

هذا ونلاحظ من جهة أخرى أن لكلتا المجموعتين قانونًا واحدًا للتشكيل وهي زيادة التحويل المرتب بحسب ترتيب الصيغتين والزيادة أو الجمع هو تجميعي. وعلى هذا فـــ: $(ت_1+ت_2+ت_3)+ت_4=(ت_1+ت_2)+(ت_1+ت_2+ت_4)$ وغير ذلك من التركيبات. ثم رأينا أن المجموعتين متناظرتان، فلكل عملية (كعنصر لمجموعة) نظير في المجموعة المقابلة. وأخيرًا فعدم التحويل يكون العنصر المحايد.

فنستنتج من ذلك أن هذا القياس هو «في الحقيقة، وكمجموعة تكافؤ، بنية رياضية يسميّها الرياضيون المحدثـــون بــــ: الزمرة لأن التكافؤ ههنا هو تكافؤ تحويلات. وكل قياس في النحو العربي يكون له هذه الصفة إذا انطبق على **مجموعة من التحويلات** (لا ذوات) واستوفى شروط تحقق الزمرة (ويكفي لذلك أن تكون عناصر المجموعة تحويلات). فلكل تحويل نظيره إذ يمكن أن «يرّد الشئ إلى أصله» كما يقول النحاة العرب وهو معاكس التحويل الأول، ويمكن أن يتحصّل، فوجود هذه الإمكانية مع وجود التناظر في جميع أحوال القياس النحوي الصحيح[265] وكون التحويل تجميعيًا في ماهيته يجعل من هذا القياس الأداة المثلى في البحث الاستكشافي والتحقيقي في الوقت نفسه.

ثم إن أصناف التحويلات في اللغة وفي النحو العربي خاصة كثيرة ومتنوعة. فلا يخلو مستوى من مستويات اللغة إلا وفيه التحويل من صيغة إلى أخرى من باب إلى آخر. فاللغة

---

(264) ترجم اللسانيون العرب في زماننا مفهوم الـــ Opposition في الفنولوجية بكلمة «تقابل» مع الأسف لأن هذه اللفظة تدل الآن في الرياضيات بالعربية على أبعد شئ عن الـــ Opposition وهو الـــ Bijection : ففي الفونولوجية الأساس هو اختلاف الصفات المميزة وفي الرياضيات هو عملية التطبيق بالتقابل.

(265) وغير الصحيح هو الذي لا يستوفي شروط تحصيل الزمرة ليس إلا، كأن يكون فيه التناظر منعدمًا مثل المنونيد وما تحته من البنى الرياضية، وكمجرد المشابهة.

عند النحاة العرب ليست كلها وحدات وذوات منتظمة بل هي أيضا عمليات تجرى على هذه الوحدات. فالتصرف في البنى هو مماثل في الأهمية للبنى نفسها، ونعني بذلك بنى الذوات لأن هذا التصرف في البنى له هو نفسه أنواع من البنى. فالذي يمتاز به النحو العربي عن غيره من النظريات اللسانية هو اهتمامه الكبير بالعمليات التي تتحدد بها الوحدات.

فالبحث عن توافق البناء بين الوحدات أدّاهم إلى البحث عن توافق العمل (الرياضي) الذي يحقق الانتقال من بنية إلى أخرى أو من باب إلى آخر.

فبناء على ما تقدم يمكن أن نحدّد القياس الصوري في النحو العربي بهذه الكيفية:

فهو عند النحاة العرب الأوّلين:

«توافق البناء أو المجرى أو العمل التحويلي بين أفراد الباب وهي نظائر لهذا التوافق نفسه. وقد يكون هذا التوافق جاريا بالفعل في الاستعمال أو غير جارٍ». والدليل على ذلك هو عبارتهم «قياس نظائره» فالقياس عندهم يخص نظائر الباب. ويراد بالقياس أيضا هذا البناء المشترك ويكون بمعنى التوافق في مثل هذه الأقوال: «ولا يجوز القياس عليه لأنه لم يكن هو على قياس» (الخصائص، 116/1) و«لزم بناء واحدًا في كلام العرب كلها» (الكتاب،253/2) و«وقد جاؤوا على قياس هذا البناء» (213/2). قال ابن السرّاج: «قياس ظننت وإنّ وكان والابتداء واحد» (الأصول، 78/2). فهو يريد من كلمة قياس هنا التوافق القائم بين هذه الأشياء المختلفة في ذاتها في كونها قابلة أن توضع في موضع واحد في داخل بنية معينة وهي: الناسخ + (مبتدأ + خبر)، وموضع الناسخ هو موضع العامل في الاسم يُبنى عليه خبر، فبهذا تتضح تماما ماهية هذا التوافق وهو كونه رياضيا لأنه يخص البنية والتركيب في مقابل الذات البسيطة.

هذا وتمييزهم بين المستعمل منه وغير المستعمل يدل على تفطنهم بماهية القياس العقلية الصورية.

أما من وجهة نظر المنطق الرياضي الحديث:

فإن ما يسميه النحاة العرب الأوّلون قياسًا هو الذي يحصل بين عناصر بمقتضى انتمائها إلى مجموعة تحددها علاقة تكافؤ في البنية أو المجرى يكون دائما: إمّا خاصًا بالسلاسل

الكلامية أو بين بابين فأكثر (Isoschemism) وإمّا تكافؤ خاص بمجموعتين فأكثر من العمليات التحويلية (Isomorphism)[266].

وهذا التوافق في البنية يمثله دائما «المثال» وهي صيغة تمثّلها رموز متواضع عليها وهو الوزن في مستوى الكلم ومثال الجملة فيما فوق. وهو عبارة عن سلسلة من المتغيرات والثوابت يقيس عليه الناطقون بالعربية كلامهم.

أما العلة التي تأتي دائما في سياق الكلام عن القياس، ويكون اطراد العلة هو المبرّر للقياس، فلا يعرفها سيبويه وشيوخه بهذا المعنى. وتستعمل عندهم بمعنى آخر، كما سنراه، ولا تدخل في تحديد القياس الصوري كما وصفناه. وسننظر في كل هذا في فصل خاص نواصل فيه دراستنا للقياس وعلاقته بالتمثيل وسنقارن بينه وبين ما صار إليه فيما بعد وبينه وبين القياس الفقهي من جهة وبينه وبين السلوجسموس الذي سمّوه أيضا قياسًا (فاختلط مفهومه بمفهوم القياس النحوي العربي عند الكثير منذ زمان بعيد) من جهة أخرى.

(266) ويعبّر عنه سيبويه بأنهما من وادٍ واحد (2 /206) والمبرد ومن جاء بعد بأنه «على منهاج واحد» (المقتضب، 2 /243).

الباب الثالث

ا ستنباط أ صول العربية
منهجه وو سائله التقنية ومقتضياته

الفصـــل الأول

مفهوما اللزوم والاستمرار: علاقة أخرى غير القياس كتوافق المجرى

كنا لاحظنا في الباب السابق اهتمام النحاة بالبحث عن النظائر وإثبات صفة النظير لكل ضرب من الكلام بالنسبة إلى أفراد بابه. فهم يحاولون في ذلك أن يُلحقوا كل واحد من النُحوّ أو الضروب من الكلام التي ينظرون فيها بالنظام من النظائر التي تم لهم إثباتها. وكل هذا يخص القياس أي توافق البنية أو المجرى (والمجموعة من النظائر التي هي قياس).

إلا أن هناك نوعا آخر من العلاقات يربط الظواهر اللغوية بعضها ببعض غير توافق البنية فهي تربطه فيما بينها لا من حيث تساوي مجراها واندماجها في باب واحد بل من حيث ثبوت بعضها بثبوت بعضها الآخر أي بتوقّف وجود شئ منها على وجود شئ آخر في الاستعمال. وهذا الترابط يحصل بين عنصرين مختلفين تماما لا تساوي بينهما ولا تناظر إنما هو علاقة ثابتة في الاستعمال ليس إلا. فقد لاحظوا أن اللفظ الذي سموه فاعلا ترافقه دائما علامة هي غالبًا الضمة، وأن الذي سمّوه مفعولا ترافقه علامة أخرى هي غالبًا الفتحة، ولم يسمعوا من فصحاء العرب غير ذلك في جميع المناطق التي كان يوجد فيها عربي فصيح. فقد لوحِظت هذه الظاهرة في كل هذه الأماكن وطيلة المدة التي جرى فيها السماع من هؤلاء الفصحاء. وكذلك هي الظاهرة الخاصة بالأفعال التي سموها بالمزيدة فهناك لزوم بين أفعل بزيادة الهمزة ومصدره على وزن إفعال.

هذه العلاقة بين الفاعل والضمة كعلامة له وبين وزن أفعل للفعل الثلاثي المزيد ومصدره إفعال هي قبل كل شئ علاقة أفقية لأنها تظهر في مدرج الكلام وبالتالي ليست علاقة تحتاج إلى تجريد مثل تجريد الأبنية لأنها ظاهرة لوحظت في واقع الخطاب ليس إلا. فهي من محض المسموع: يسجّلها النحوي عند السماع إلا أنه يزيد على ذلك شيئا مهمّا جدا وهو مشاهدته لهذه

الظاهرة في كل مكان وفي كل وقت يوجد فيهما من لم تتغير عربيته. فهي إذن ثوابت الظواهر. فالارتباط ليس من نوع التكافؤ، كما قلنا، بل هو ارتباط محسوس غير مجرّد كما يكون تساوي المجرى أو البنية. فمعرفة هذه العلاقة واكتشافها تتم بالمشاهدة المنتظمة لكلام العرب، والبحث عنها هو بحث عن الثوابت من الظواهر اللغوية. وهذا الارتباط الثابت بين عنصرين يسمّيه النحاة القدامى لزومًا وثبوته مكانا وزمانا يسمونه استمرارًا. ولابد من ملاحظة هامة هنا: فاللزوم في هذا الميدان خاصة هو غير اللزوم المنطقي أو الرياضي، كلزوم قضية لقضية أخرى، بل هو اللزوم المادي -كما يقول المناطقة- أي ما يلاحظ من المصاحبة المستمرة بين ظاهرة وأخرى. وهو يناسب مفهوم القانون الطبيعي كما سنراه فيما بعد.

فقد قال سيبويه: «وليس هذا الضرب من المصادر [جلوس وذهاب] لازمًا بزيادته لباب فَعَلَ كلزوم الإفعال والاستفعال ونحوهما لأفعالهما» (229/2). وقال: «كل بناء منها إذا قلت فيه فَعُل لزم بناءً واحدًا في كلام العرب كلها وتقول صَبُح يصبُح لأن يفعُل من فعُلت لازم له الضم» (2/ 253). وقال أيضا: «فلزم هذا هذه الطريقة في كلامهم كما لزمت «إنّ» هذه الطريقة في كلامهم» (300/1). وقال: «فلزم هذا في كلامهم لكثرته» (309/1). وقال: «ولزوم الوصل ههنا (افتعل) كلزوم القطع في أعطيت» (243/1). وقال: «أما فاعلت فإن المصدر الذي لا ينكسر أبدا المفاعلة» (244/2). و:»أما المفاعلة فهي التي تلزم ولا تنكسر كلزوم الاستفعال استفعلت»(144/2).

وعلى الرغم من كون اللزوم علاقة بين شيئين ثابتة في الاستعمال وأن جوهره هو تجربي لأنه مستنبط ضرورة من المسموع، فإن اللزوم قد يتصف أيضا بعدم الانكسار. قال سيبويه في مصدر فاعَلَ: «أما المفاعلة فهي التي تلزم ولا تنكسر» (144/2)، وعدم الانكسار يعني أن كل فعل على وزن فاعل فله مصدر على مفاعلة. فلزوم الشئ لشئ في الاستعمال يقتضي أن يكون ذلك عاما ينطبق على كل أفراد الفئة التي ينتمي إليها الملزوم، وهذا هو عين القياس، وينبغي أن لا يلتبس علينا الأمر: فأنْ يلزمَ فاعَلَ مصدرًا على مفاعلة هو علاقة بين شيئين مختلفين، فهذا سبيله أن يُستنبط من المسموع إلا أن عدم انكساره كقانون يقتضي تعميمه على كل ما يكون على وزن فاعَلَ وهذا هو اطراد الباب والقياس.

ويستعمل الخليل لبيان ذلك كلمتين هما: «أبدًا وكلّ». يقول فيما يخص المنادى المفرد: «كل اسم مفرد في النداء مرفوع أبدًا» (303/1). ثم قال: «فلما اطّرد الرفع في كل فرد في النداء» (السابق). فهو يشير بكلمة «أبدًا» إلى استمرار العلاقة بين المنادى المفرد والرفع وهذا لزوم

وقانون. ويشير بكلمة «كل» إلى أن هذه العلاقة تعم كل منادى مفرد. وسيتضح ذلك أكثر بمثال:

فمن أمثلة اللزوم قلب الهمزة واوًا في تثنية الممدود والنسبة إليه.كساء ←كساوان وكساء ←كساوي.

فإن هذا هو عبارة، قبل كل شئ، عن قانون من قوانين اللغة. فاللزوم فيه حاصل في الاستعمال بين الممدود وقلب همزته واوًا في التحويلين المذكورين. ومثل هذه العلاقة تسمى بالعلاقة القابلة للتكرار (Repeatable Relation) في ابستمولوجية العلوم. فهي علاقة يجري العمل بها في كل وقت وفي كل مكان كقانون للعربية قد أثبته قدماء النحاة. إلا أن هذا التحول هو أيضا قياس في هذه الحالة وبقطع النظر على كونه قانونًا وذلك أن جميع الأفراد التي تنتمي إلى الاسم الممدود يحصل لها نفس التحوّل في هاتين الحالتين. فالتحوّل: همزة الممدود←واو في التثنية والنسبة يحصل بين نظائر صارت كذلك لما حصل بينهما من التكافؤ وتكوّن بذلك بابا من التحولات سماه سيبويه **بالقياس اللازم أو القياس المستمر**. قال: «وقالوا في غداء غداوى وفي رداء رداوى فلما كان من كلامهم **قياسا مستمرا** أن يبدلوا الواو مكان هذه الهمزة في هذه الأسماء...(75/2).

ويمكن أن نصوّر هذا التداخل بين العلاقتين هكذا:

علاقة اللزوم المادي (تدل على انتظام خاص باللغة)

كساء + ـَان ← كساوَانِ
كساء + ـيّ ← كساوِيّ
غداء + ـَان ← غدوانِ
غداء + ـيّ ← غداويّ
←
} سُمع هذا كله ولم يتخلف

حمراء + ـَان ← حمروانِ
حمراء + ـيّ ← حمراويّ
حسناء + ـَان ← حسناوانِ
حسناء + ـيّ ← حسناويّ
←
} نفس الملاحظة

↓ علاقة تكافؤ المجرى = قياس (تدل على انسجام الباب)

تعليق على الجدول:

- علاقة اللزوم فيما يخص مثلا كساء حاصلة أفقيا بين زيادة علامة التثنية على الممدود وقلب همزته واوًا: فالثاني لازم للأول. فهو قانون وبالتالي يخص الاستعمال ولا يستخرج إلا منه فهذه ظاهرة تثبت بالاستقراء.

- أما علاقة التكافؤ أو توافق المجرى بين جميع تحوّلات الممدود في هذه الأحوال فهي عين القياس. وإن كان يحتاج منه إلى الرجوع إلى الاستعمال إلا أنه مستقل عنه إذ يحصل بعمليات عقلية، وقد يقتضي القياس مالا وجود له في الاستعمال أو ما لا يستمر. قال سيبويه: «فلما وجدوا الباب والقياس في فَعِل أن يكون بمنزلة فَعَل أقروا الياء على حالها وأبدلوا إذ وجدوا فَعِل قد اتلأبّ أن يكون بمنزلة فَعَل... قولهم في النمر نَمَرِي... إلا أنه ليس بالقياس اللازم» (73/2).

- وتركيب العلاقتين بالشكل الذي بيّناه يؤدي إلى ما يسميه سيبويه بالقياس اللازم أو القياس المستمر أو المتلئبّ. وفضله هو أنه يجمع بين الانسجام القياسي والاستمرار أو الانتظام الاستعمالي، وبذلك فهو أرقى من مفهوم القانون عند ف.بيكون (F.Bacon) لأنه بنية ثابتة لا مجرد علاقة ثابتة.

وتربط علاقة اللزوم بين هذه الأشياء:

-إما القبيل من الكلم أو من الكلام والمجرى أو البنية التي تلزمه، وهو أهم شئ.

-وإما في تصريف معيّن من صيغة إلى أخرى كالتثنية والجمع والتأنيث والتصغير، أو كالانتقال من الفعل إلى مصدر معين، أو تحويل من صوت إلى آخر في قبيل معين كالتي مرّ بنا من قلب الهمزة واوًا في نسبة الممدود.

وهذا القياس اللازم هو الذي سموه بعد سيبويه، كما قلنا، بالأصل لاستمراره وثبوته. فصار يراد من الأصل ههنا القياس المستمر والقانون زيادة على دلالته على الحالة السابقة للشئ في المرتبة أو التحوّل. وسنطيل الكلام عن هذا فيما بعد إن شاء الله.

الفصـــل الثاني

الاطراد في مقابل الشذوذ ومشكلة القياس على الأكثر

يكثر مجيء هذين المصطلحين في كتب النحو القديمة وغالبًا ما ترافقهما لفظتا القياس والاستعمال. وقد يبدو كل واحد منهما واضحا ومع ذلك فكثيرا ما تلتبس معانيهما بمعان أخرى لم يقصدها النحاة، وكثيرًا ما يحمّلها الناس عند المتأخرين وعند المحدثين ما لا تحتمله. وسنرى ذلك فيما يلي.

ولكي يتضح الأمر في ذلك سنلجأ إلى التقسيم الذي عرضه ابن جني في الخصائص، وقبل أن نتعرض لهذه القسمة فلننظر ماذا كان يقصد منهما الخليل وسيبويه انطلاقا من مقابلة نقيمها بين النصوص كعادتنا إذ قد لا نجد لها تحديدًا في هذه النصوص. قال سيبويه:

أ	ب		
«فهذه الأشياء	تجيء مختلفة	و	لا تطرد" (228/2)
	ج		د

فالمقابلة الدلالية بين أ و ب توحي إلى أن ج و د متكافئتان (كما مرّ بنا فيما سبق). وعلى هذا يقابل الاطراد، عند سيبويه، الاختلاف والمفارقة. وهذا يؤكّد ما قصد الخليل من فعل اطرد في العبارة التي مرَّ ذكرها: "فلما اطرد الرفع في كل مفرد في النداء..." يتضح من السياق أن الاطراد هو الاتفاق وعموم هذا الاتفاق.

وأما الشاذ فسننطلق أيضا من نص آخر لسيبويه.

قال: "يكون كل ماتعدّاك إلى غيرك على ثلاثة أبنية: على فَعَل يفعِل وفَعَل يفعُل وفَعِل يفعَل... وتكون فيما لا يتعدّاك [أيضا]... وضربٌ رابع لا يشركه فيه ما يتعدّاك وذلك فَعُل يفعُل" ثم قال: "وقد جاء في الكلام فَعِل يفعُل في حرفين... وهو شاذ من بابه" (227/2).

وعلى هذا فالشاذ في هذا النص هو ما خرج عن مجموع نظائره وهو بابه بصيغة أخرى انفرد بها أو مجرى آخر. ففي ذلك مفارقة ومخالفة لنظائره أي لأفراد بابه الذي ينتمي إليه. وهكذا حدّد ابن جني المطّرد والشاذّ. قال: "أصل مواضع (ط ر د) في كلامهم التتابع و الاستمرار... وأما مواضع (ش ذ ذ) في كلامهم فهو التفرّق والتفرد... ثم قيل ذلك في الكلام... فجعل أهل علم العرب ما استمرّ من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطّردا وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذا..." (96/2).

ولنلاحظ أن المفارقة في هذا الشذوذ هي مفارقة أفراد بعينها عن مجموعة منسجمة بدليل استعمالهم دائما عبارة: الشاذّ من بابه ونظائره. وهذه الملاحظة هامة جدا ولها علاقة وثيقة بمفهومي الكثرة والقلة، وسنتعرض لذلك بعد حين(267).

أما التقسيم الذي أشرنا إليه فقد قال عنه ابن جني: «ثم اعلم بعد هذا أن الكلام في الاطراد والشذوذ أربعة أضرب:

1) مطرد في القياس و الاستعمال جميعا وهذا الغاية المطلوبة... وذلك قام زيد وضربت عمرًا ومررت بسعيد.

2) ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال. وذلك نحو الماضي من: يَذَر ويَدَع وكذلك مكان مُبقِل هذا هو القياس و الأكثر في السماع باقل(97).

3) المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس نحو... استصوَبْت الأمر... ومنه استحوذ وأغيلت المرأة...

4) الشاذ في القياس والاستعمال جميعا وهو كتتميم مفعول فيما عينه واو نحو: ثوب مصْوُون... فلا يسوغ القياس عليه...» (98 – 99)(268).

---

(267) وسنرى أن المطرد في الباب عند سيبويه معناه الغالب، إذ قد يوجد ما يخالفه وإن كان قليلا جدا.

(268) وكنا ذكرنا في بحث سابق صدر في السبعينيات أن هذا التقسيم أخذه ابن جنى عن شيخه أبي على الفارسي (وأنه موجود في المسائل العسكرية، الورقة 134 وما بعدها) كما أخذه أبو علي قبل ذلك من شيخه أبي بكر بن السرّاج (الأصول 1/الورقة 28 – 29).

ولكي نفهم جيّدًا مقصودهم من هذه القسمة فلا بدّ أن ننظر في الأمثلة التي ذكرها ابن جنى لكل قسم من ذلك. أما الأول فقد مثّل له بـــ: «قَام زيد» و«ضربتَ عمراً» و«مررت بسعيدٍ». وهذه هي الأحكام الإعرابية الثلاثة الأساسية للغة العربية: الرفع للفاعل والنصب للمفعول و الجر للمضاف إليه (وههنا هو المجرور بالباء). فهذه أحكام سُمعت في استعمال الفصحاء في كل مكان وفي كل زمان عند الموثوق بعربيته. وهذا معنى الاطّراد، إلا أن وصف النظائر بأنّها سُمعت في كل مكان وفي كل وقت يخص الاطراد التام في البنية أو المجرى وهو الباب المطرد والمتلئبّ عند سيبويه والاستمرار في المسموع أي في الاستعمال الفعلي. وهو غير كاف، إذ يجب أن يكون باب الفاعل كله مرفوعا في جميع أفراده، وكذلك البابان الآخران. فهذا اطراد آخر وهو الذي يسمّيه النحاة بالقياس أو الباب المطرد. **ويختلف على هذا اطراد الاستعمال عن اطراد الباب عامة:**

الأول بكثرته هو بعينه في الزمان والمكان وهو شيوعه وانتشاره.

والثاني بكثرته في داخل بابه.

وهذا يقتضي أن يكون مجرى المطرد في الباب (أو بنيته) هو الذي يُعتبر كثيرًا بمعنى أنه يجتمع عليه أكثر أفراد الباب مثل قام واستقام بالإعلال بالنسبة إلى «حَوِل» غير المعلّ في باب الأجوف. فالاستعمال هنا محصور في الباب ومقيّد به: أكثر ما يستعمل في باب الأجوف هو المعلّ وجاء غيره في هذا الباب قليلا. وهذا الذي يصفه سيبويه بأنه: «أكثر في كلامهم وهو القياس» (258/1)، و«هو القياس وقول العرب» (218/1)، «والقياس النصب وهو قول عامة الناس» (223/1). فقوله: «وهو القياس» يقتضي أن الباب الذي ينتمي إليه هو مطرد.

أما القسم الثاني الذي هو المطرد في القياس الشاذ في الاستعمال فقد مثّله بصيغة الماضي لفعلَيْ: «يَدَع ويَذَر» وهما *وَدَعَ و*وَذَرَ، وكذلك باسم الفاعل لأبْقَلَ وهو *مُبقِل. فهذه صيغ تكاد لا توجد في الاستعمال إذ لم يسمع من العرب «وَدَعَ» و«وَذَر» إلا نادرًا[269] وكذلك *مُبقِل فالمسموع الكثير هو باقل. ففي هذه الحالة المطرد في القياس هو مرادف لعبارة النحاة: هو القياس (أي: هذه

(269) قُرئ في الشاذ: «ما وَدَعك ربك...» (الضحى،3) ووردت في بيت لأبي الأسود الدولي (انظر الخصائص، 99/1 الهامش 3).

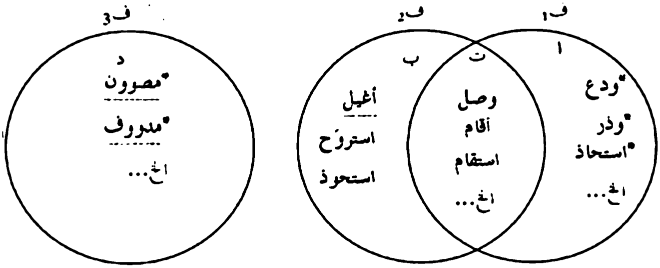
الصيغة أو هذا المجرى هو ما يقتضيه القياس). والمراد هو ما يلزم هنا من وجود الماضي «ودع» إذ لكل فعل مضارع صيغة للفعل الماضي من مادته ولكل اسم فاعل من أفعل صيغة مُفْعِل. فقوله «مطرد في القياس شاذ في الاستعمال» معناه أن العنصر الموصوف بذلك يقتضيه بابه (مجموع نظائره) إلا أنّ هذا الذي يقتضيه هو نفسه **غير موجود في المسموع إلا قليلا جدا** ولا يكاد يُعرف أو لم ينقله أحد. ففي هذه الحالة المطرد في القياس هو الصيغة المفترضة بالنسبة للمسموع بالفعل من تلك الوحدة وهو على صيغة أخرى لا بافتراض تَحكُمي بل بما يقتضيه القياس. وعبارة ابن جني غير واضحة. فقد يبدو فيها شئ من التناقض بين المطرد في القياس والشاذ في الاستعمال (وذلك بسبب ما أدخل في الأقسام الأربعة من التناظر). وهذا القسم لا يطرد فيه القياس إذ «لا يوجد فيه شئ منه في الاستعمال». ولو قلنا: «**ما يقتضيه القياس مع عدم وجوده أو قلته في الاستعمال**» لكان أوضح.

وفيما يخص القسم الثالث فهو عكس الحالة السابقة ومثّل له بـــ«استحوذ» و«استصوب» و«أغيلت». فهذه الأشياء يصفها بأنها شاذة في القياس ومطردة في الاستعمال. وكأفراد معيّنة ملموسة من الباب. فمعنى ذلك أن هذه الكلمات سُمعت هي بعينها بكثرة ولم تأت مكافئة للصيغة التي جمعت أكثر أفراد بابها مثل قام وأقام واستقام وغيرها التي جاءت مُعلّة كلها وهي الأكثر في الباب. وهذا لا يمنع أن تكون استحوذ وأغيلت هي بعينها مطردة في الاستعمال بل ولم يأت فيه المعلّ منها - أي *استحاذ - أبدا. وهذا المطرد أو الأكثر ليس هو الأكثر الذي يقصده النحاة عند إجراء القياس كما سنراه.

القسم الرابع يمثّل له ابن جني بـــ «مَصْوُون» و«مدْوُوف» وهو الشاذ في القياس والاستعمال معا. ومعنى ذلك أن «مصوون» هو على صورة مخالفة لنظائره من بابه، فقد سمع في ذلك مَصون بالاعلال ونظائره كذلك. واطرد مصون في الاستعمال وهو الذي يقتضيه القياس لوجود جميع نظائره محذوفة الواو. أما «مصوون» فقليل جدا في الاستعمال ومغاير لنظائره وبابه فيجمع هذا بين شذوذين. والكلام هو عن هذه الكلمة بعينها لا عن الكيان المجرّد الذي هو المجرى العام أو البنية الجامعة.

ويمكن أن نلمس مغزى هذه القسمة بتصويره بالرسم الرياضي التالي:

نرسم دائرتين ف$_1$ وف$_2$ تمثل الأولى القياس والثانية الاستعمال بصفة إيجابية (= اطرادهما) ودائرة ثالثة ف$_3$ تمثل في نفس الوقت القياس والاستعمال بصفة سلبية (= عدم الاطراد). فإذا اعتمدنا على ما وصفه النحاة من العلاقات القائمة بين هذه الكيانات نتحصل على الرسم التالي:



يحتوي التقاطع ت (ف$_1$ $\cap$ ف$_2$) كما نلاحظه على كل العناصر التي تنتمي في نفس الوقت إلى القياس والاستعمال المطردين. فأما الفئة أ فليس لها أي عنصر تشترك فيه مع ف$_2$ فعناصرها هي التي يقتضيها القياس وليس لها وجود في الاستعمال إلا القليل جدا. فهي إذن مقدّرة غير حقيقية. فتسميتها بالمطرد في القياس غير لائقة إنما هي موافقة للقياس[270] ولم تخرج إلى الاستعمال. أما الفئة ب فليس لها أيضا أي عنصر تشترك فيه مع ف$_1$ فعناصرها موجودة بكثرة في الاستعمال إلا أنها مخالفة لما يقتضيه القياس ومعنى ذلك أنها لم تأت على صورة نظائرها. وأما الفئة د فهي منفصلة تماما عن الفئات الأخرى لأنها جمعت بين المخالفة للقياس أي لبابها ونظائرها ولم تسمع في الاستعمال إلا قليلا فيما يخص بعضها (ولا يكون لبعضها الآخر أي وجود أصلا).

هذا، والذي يأخذ به النحاة ويجيزونه فهي الفئة ت والفئة ب أي المطّرد في القياس والاستعمال والمطرد في الاستعمال فقط. فبهذا يتضح أن الاستعمال مقدّم دائما على القياس لا أي استعمال بل الذي

(270) عبارة القدامى في ذلك هي: القليل في بابه «أو» ليس في الكلام [فعُل]» (الكتاب2/315). ولذلك فإن تحليل ابن جني بهذا الشكل وإن كان جيدا لأنه تتراءى فيه العلاقات القائمة بين القياس والاستعمال وكيفية تداخلهما إلا أنه اكتفى بالعلاقات القائمة بين المطرد والشاذ وهما طرفان ولم نعرف ما يقع بينهما من الدرجات. فالمطرد تحته الكثير والأكثر والشاذ فوقه القليل والأقل. ومن أهم ما اهتم به سيبويه ومعاصروه هو التمييز الشامل لكل ما جاء في المسموع بين ما كثر وما قل وليس فقط بين ما اطرد وما شذ. وعدم الإشارة إلى ذلك ثم الاقتصار على المطرد والشاذ قد يكون هو السبب في عدم إدراك بعض المتأخرين والمحدثين لمبدأ القياس على الأكثر.

يجرى عند عامة العرب أو أكثرهم فهذا هو المعيار المعترف به[271] وهو جدّ موضوعي كما سنراه.

ونستخلص من هذا الكلام هذه الحقيقة الهامة جدا:

أنّ الكثرة عند النحاة العرب كثرتان: كثرة الشيء في نفسه وكثرته في بابه.

وقد ميّز الرماني شارح كتاب سيبويه بوضوح تام بين هاتين الكثرتين بقوله (وقد مر نكره منذ حين): «كثرته في نفسه لا في بابه ونظائره» (44/5). وقال في كلامه عن «ارْدُدْ» الحجازية: «ومذهب أهل الحجاز أقيس لأن نظائره فيما رُدّ إلى الأصل أكثر في التثنية والجمع والتصغير» (5/ 27 ظهر).

كما نستخلص من هذا ما يلي:

المطرد[272] في القياس هو الأكثر في داخل البـــاب الذي ينتمي إليه ويعنون بذلك المجرى[273] أو الصيغة التي تتصف بها جميع أفراد الباب الواحد (= النظائر) أو أكثرها. فإذا قالوا بأن استقام هو المطرد فلا يقصدون هذه الكلمة بالذات بل الكلمة المعلّة ههنا. كما أنهم إذا قالوا: «المنادى المفرد مرفوع» قصدوا أيّ منادى مفرد لا واحدًا من أفراده. فالكثرة هنا تخص الصيغة التي تكون هي الأكثر في الباب. فهذه كثرة الشيء في بابه فيحتوي الباب هنا أكثره على صيغة واحدة، فالمسموع هنا هو مقيّد بما هو موجود في داخل الباب كيفًا وكمًّا.

أما إذا قالوا بأن «استحوذ» شاذ عن القياس فهم يعنون بذلك أن هذه الكلمة من باب الأجوف ومعها استرْوح وأغيلت لا تمثل الباب بل القليل منه أي لم يأت غير المعلّ إلا القليل من الأفعال في هذا الباب. فالمسموع هنا هو أيضا مقيّد بما هو موجود في داخل الباب كثرةً وقلةً. فهذه إذن قلةُ الشيء في بابه.

أما قولهم بأن «استحوذ» مطرّد في الاستعمال فهم يعنون بأن هذه الكلمة وأمثالها من الأجوف غير المعلّ كثيرة هي في ذاتها في الاستعمال أي لوحظ شيوعها هي بالذات. فالمسموع

---

(271) أما القليل في الاستعمال فهو مقبول إن وافق القياس لأنه سُمع بالفعل من الفصحاء. أما إذا خالفه فيصفه النحاة بالقبيح مع قبوله ككلام من كلام العرب ولذلك ليس بلحن. واستقباحهم له هو استقباح عامة العرب له.

(272) قد تأتي كلمة «الأكثر» في مكان «المطرد» أحيانا كثيرة.

(273) المجرى يعني ،كما قلنا، السلوك الخاص بكل وحدة لغوية، كمجرى غير المنصرف الذي لا يدخله التنوين أو مجرى الفاعل الذي هو ارتفاعه وتأخره وجوبًا عن الفعل.

ههنا ليس مقيدا بل المعتبر فيه هو الاستعمال في المكان والزمان بقطع النظر عن الباب. فهذه كثرة الشيء في نفسه كما قال الرمّاني.

إلا أن هذه الكثرة غير كافية للقياس على كل ما اتصف بها هي وحدها، فلا يقاس على استحوذ وإن كانت هي المطردة في الاستعمال لأنها غير معلة وبابها أكثره معلّ.

أما ما كان شاذًا في الاستعمال فهو غير مقيس لأنه «لا يكاد يُعرف»، كما يقول سيبويه، إذ لا يُقاس إلا على شئ معروف مما هو من كلام العرب. وقد روى الفراء عن الكسائي أمثلة من قياسه على الشاذ من الاستعمال (كما سنراه) وليس على الشاذ من القياس كما يعتقده بعض المحدثين. وسنرى ذلك بالتفصيل في كلامنا عن الخلاف بين البصرة والكوفة فيما يلي.

إن هذا الذي قاله ابن جني حرّره ابن السراج قبله وهو أول من قام بتحليل هذه العلاقات مستوحيا ذلك من كتاب سيبويه، قال: «إن القياس إذا اطّرد في جميع الباب لم يُعْنَ بالحرف الذي يشذّ منه فلا يطّرد في نظائره» (الأصول،57/1). فهو يقيد حصول القياس (ويسميه ابن جني اطراد القياس) باطراد ما يجيء من المسموع من نظائر الباب فلا قياس إلا باطراد الباب. و«لا يُعنى، كما قال، بالحرف الذي يشذّ عنه». فهو يقصد بذلك الوحدة اللغوية التي تخرج من بابها هي في ذاتها ويشذّ معها أشياء أخرى من أفراد بابها. فالشواذ من الباب المطرد هي دائما حروف أي كلمات (أو وحدات تركيبية) مخصوصة وعددها بالضرورة قليل بالنسبة لأفراد بابها، فهذا الكلام لابن السراج هو أدق مما قاله ابن جني. وقد يكون الأقل في الباب مساويا للصفر، كما سنراه فيما يلي، وذلك إذا لم يُسمع أي شئ يخالف في صيغته أو مجراه ما سُمع بالفعل.

فلا يقاس على وحدة أو وحدات مخصوصة إلا إذا كان هو الوحيد من بابه لا يوجد غيره كباب النسبة إلى فَعولة فلم يجيء في المسموع من هذا الباب إلا شَنَئِي. فقد قال في ذلك ابن جني: «الأول قولهم في النسب إلى شَنوءة شَنَئِي فلك، من بعد، أن تقول في الإضافة إلى قَتوبة قَتَبي وإلى رَكُوبة رَكَبي... قال أبوالحسن :فإن قلت: إنما جاء هذا في حرف واحد يعني شنوءة. قال: فإنه جميع ماجاء... وأما ما هو أكثر من باب شَنَئِي ولا يجوز القياس عليه فلأنه لم يكن هو على قياس فقولهم في ثقيف ثقفي وفي قُرَيش قُرشِيَ وفي سُليم سُلَمي. فهذا وإن كان أكثر من

شَنَئِ فإنه عند سيبويه ضعيف في القياس فلا يجوز على هذا في سعيد سَعَدِي ولا كريم كَرَمي» (خصائص،1/ 115 - 116).

يعني ابن جني أن ما يوجد في باب النسبة إلى فَعيل أو فُعيل هو على فَعِيلي وفُعيلي في الأكثر والقليل جدا على فَعَلي أو فُعَلي مثل ثَقَفي وقُرشي فلا يُقاس عليه. ولم يوفق في قوله: «هذا أكثر من شَنَئِي» لأنهما بابان آخران على حدة غير باب فعولةَ: فَعيل وفُعيل لأن الذي هو أكثر هو دائما بالنسبة إلى ما هو داخل الباب الواحد لا بين أكثر من باب ثم لم يُسمع في فَعولة •ركوبي ولا قتوبي ولو سُمع ذلك لامتنع النحاة من إقرار فَعَلي في فعولة كقياس[274].

وجاز القياس على شَنَئِي لمجيء هذا اللفظ وحده في بابه. **فالباب قد يكون فيه عنصر واحد في الاستعمال وقد يكون خـــاليا مثل باب فِعُل.** فهذا الوزن أي فِعُل الذي هو باب من الثلاثي ونتيجة عن القسمة التركيبية للثلاثي، ولا توجد كلمة واحدة في الاستعمال تدخل في هذا الباب. **فهذا دليل قاطع على أن الباب هو المجموعة الرياضية كما تتصوّرها الرياضيات الحديثة.**

ودور هذا المفهوم في النحو،وهو الباب، هام جدًا. قال سيبويه عن الشواذ عن القياس: «إلا أنها خرجت عن القياس فلا تُجعَل بابًا يقاس عليه» (140/2). وكذلك قال ابن جني: «وهذه ألفاظ شاذة لا تعقد بابا ولا يجعل مثلها قياسًا» (خصائص،68/1). وقال أيضا: «ألا ترى إذا سمعت: استحوَذ واستصوَب أدّيتهما بحالهما ولم تتجاوز ما ورد به السّمع فيهما إلى غيرهما. ألا ترى أنك لا تقول في استقام استقوَم ولا في استساغ استسيَغ» (الخصائص، 99/1). وقال قبله شيخه أبو علي: «فلا يسوغ أن نحكم عليه [استحوذ] بالشذوذ عن الاستعمال ألا ترى أن استحوذ وأغيلت وبابه إنما فيه أنه شاذ عن القياس لكثرة المعتلّ في هذا الباب وقلة الصحيح. ولو كان الصحيح أكثر من المعتل لما قلنا فيه إنه شاذ في القياس» (الإغفال،70/1 - 71). **فالشواذ (عن بابها) هي ألفاظ بعينها ولا تكوّن بابا أي مجموعة من النظائر. ولا يقاس على ألفاظ مخصوصة**

---

(274) والذي حملهم على ذلك هو مماثلة فَعولة لفعيلة في أشياء كثيرة ذكرها ابن جني ههنا. وما رواه عن الأخفش (سعيد بن مسعدة) يدلّ على أنه لا يقول بالشذوذ كما نسب إليه (والذي قال بالشذوذ هو المبرّد كعادته). وقال ابن جماعة عن هذا: «والأول مذهب سيبويه وهو الصحيح للسماع فإن العرب حين نسبت إلى شنوءة قالوا: شَنَئِي. فإن قيل فهذا شاذ أجيب بأنه لورود نحوه مخالفا له صح ذلك ولكن لم يسمع في فعولة غيره... فصار أصلا يقاس عليه» (في شرح الشافية للرضي، 2 /25 حاشية).

معزولة عن بابها بل على مجموعة منسجمة من الألفاظ. فهذا معنى القياس على الأكثر. فالأكثر المقيس هو دائمًا عند نحاتنا الأكثر في الباب أو بعبارة أدق الأكثر فيما سُمع من الباب أي من المجموعة. وهو دائما المجرى لأغلبية أفراد الباب.

والذي لاحظناه في زماننا هو عدم فهم الكثير من الباحثين لهذا «الأكثر». فهم يطلقون القول دائما ولا يقيّدون الكثرة بما قُصد منها: أهي الكثرة في الباب أم الكثرة في الاستعمال؟ ولم يفهموا أن استحوذ لا يقاس عليه مع كثرته في الاستعمال مثل حوِل واغيلت لأن باب الأجوف أكثر عناصره تُقلب واوها أو ياؤها ألفًا ولذلك مثل استحوذ قليل في بابه ولا يمثل أفراد هذا الباب. وهذه الشواذّ الكثيرة في الاستعمال هي التي يسمّيها سيبويه بالنوادر[275] وهي التي لا يقاس عليها ومع ذلك فهي كثيرة أو هي مطردة في الاستعمال لا في بابها ويجب، مع ذلك، أن تستعمل دون غيرها إن اطّردت في الاستعمال.

وأكّد سيبويه كثيرًا على أن هذه النوادر «تُحفظ ولا يقاس عليها». قال: «وهذا يُسمع ولا يُجسر عليه ولكن يُجأ بنظائره بعد السمْع» وقال: «فلم يجيئوا به على نظائره وذا لا يُجسر عليه إلا بسماع» (نفس المصدر).

وقول المحدثين أن بعض النحاة كانوا يقيسون على الكثير وبعضهم على القليل لا معنى له إذا لم يُقيّد. فأي كثير وأي قليل هو؟ ثم إن الامتناع من القياس على الشاذ النادر (النادر في داخل الباب) ليس معناه تركه وتجنبه إذا كان كثيرًا في الاستعمال: فالقياس شيء والاعتداد بالمسموع الكثير شيء آخر.

ولنذكر من ذلك مثالين: فقد تعجب الأستاذ عبد الخالق عضيمة مما يظنه تناقضا في موقف النحويين من القياس، قال: «لقد كان مما قنّنوه هذا الأصل: إنما يقاس على الكثير لا على القليل. ثم نرى كثيرًا من النحويين يتخطى هذا الأصل... يقول الرضي: «فَعيل بمعنى مفعول مع كثرته ليس مقيسًا... وقال أيضا: تَفْعال المصدر مع كثرته ليس قياسًا مطردا» (مقدمة المقتضب،105/1).

---

(275) وصار النادر عند المتأخرين من النحاة ما دل على القليل في الاستعمال أو الغريب، ولم يستعمله سيبويه بهذا المعنى ولا من جاء بعده، فقد ذكر ابن هشام الأنصاري النادر في سلّمه تحت القليل في الاستعمال. وحدّده البغدادي بأنه «ما قلّ وجوده وإن كان على القياس»! (شرح شواهد الشافية،4). والنادر عند سيبويه وأتباعه هو على عكس ذلك تماما وهو ما خالف القياس وكان كثيرًا في الاستعمال فلا يقاس عليه. قال: «[هي] نوادر كما سمعت عن العرب ولا يقاس عليها» (2 /215 – 216). وبهذا يتبيّن، زيادة على ما سنذكره، ابتعاد النحاة المتأخرين عن المتقدّمين بعدم إدراكهم لمقاصدهم الحقيقية والأساسية منها.

والحق أنّ فَعِيل بمعنى مفعول لم يأت بكثرة مجيء مفعول - وبابهما واحد - بل المسموع من هذا الباب (اسم المفعول من المجرّد الثلاثي) على وزن مفعول يكاد يغطي كل هذا الباب بخلاف فعِيل بهذا المعنى. وكذلك هو تفعال كمصدر لفعّل: فالمسموع من هذا الباب هو تفعِيل أو تفعلة في مجموعه أو يكاد وتَفْعال كمصدر آخر لفعّل يأتي في أفعال كثيرة لكنها أقل بكثير من تفعيل وتفعلة.

وقال الأستاذ حسن عباس فيما يخص الكثرة: «أهي الكثرة العددية بين أفراد القبيلة الواحدة دون نظر لغيرها؟ أم هي الكثرة بين القبائل أي بأن تشيع خصائص لغوية في مجموعة قبائلها أكثر من قبائل مجموعة أخرى من غير نظر إلى أفراد قبيلة بعينها...» (اللغة والنحو،4). فهذا يخص الاستعمال وحده وعند النحاة هو الشيوع أو عدمه ليس إلاّ.

وواضح أن سبب هذا الإشكال هو إطلاق القول في الكثرة والقلة. ومنعهم من القياس على الأكثر في الاستعمال إذا خالف بابه فهذا يتعجب منه أكثر معاصرينا مع إنكارهم لجواز النحاة القياس على شَنَئي وهو حرف واحد! ويرون أن ذلك قياس على القليل، والواقع غير هذا. فقد أساؤوا الفهم لما قصده علماؤنا، وهذا تخليط أيضا بين القليل في نفسه والقليل بالنسبة إلى غيره من أفراد بابه. فالقياس لا يجوز إلا على المجموعة المنسجمة من العناصر أي المطردة من حيث التوافق الحاصل فيما بينها (سميناه بالانكليزية: Congruential Uniformity ويقابله: Occurrential Uniformity). فالقياس على شنئى هو في الحقيقة قياس على المجموعة لا على العنصر الواحد الذي قد تحتوى عليه. فالمجموعة غير ما تحتوي عليه كالنسبة إلى فَعولة وإن لم يسمع إلا شَنَئ من ذلك فهو وحده شاهد من السماع إذ لم يسمع غيره من بابه. فهو على هذا «جميع ما جاء» وهذا أكثر مما لم يجيء من بابه. فالباب هو مجموعة رياضية وبالتالي يمكن أن تكون فارغة أو ذات عنصر واحد. فبما أن التحويل: شنوءة ←شَنَئي هو الوحيد الذي سُمع في باب النسبة إلى فَعولة فلا يقابله في داخل مجموعته وبابه إلا الصفر (لا يوجد تحويل آخر من هذا الباب في المسموع يخالفه) والواحد أكثر من الصفر! (1>0).

فالواحد المقيّد بالباب لا يُحمل على القلة بل على ما يقابله في داخل بابه،كما أن استقام (إعلال الأجوف) يقابله في بابه عدد من الكلمات منها: استحوذ وهو أقل من المعلّ. فكذلك الواحد في هذا الباب فالذي يقابله من العناصر هو الصفر. فالواحد مع لا شئ يخالفه هو ما يحتوي عليه باب شنئى كله. فسبب آخر لعدم فهم بعضهم لذلك هو عدم تفطُّنهم إلى أن مفهوم الباب ومفهوم النظير و«جميع ما جاء» (في المجموعة الوحيدة العنصر) و«الحمل على الأكثر» والقياس النحوي نفسه: كل هذا جوهره رياضي بحت.

وحمل عبارة «الأكثر» على معنى «الأكثر في الاستعمال» حصل بالفعل عند بعض المتأخرين على إثر ما لاحظوه عند الكوفيين من القياس لبعضهم على الشاذ في الاستعمال.

وسنرى عند كلامنا عن الخلاف بين البصرة والكوفة أن هذا الذي لا يكاد يُعرف هو نوع آخر من المسموع وكالذي لم يجمع العلماء على صحة وجوده. ولا يُقاس على غير المسموع ولا على المسموع المشكوك فيه.

ويجدر بنا، من جهة أخرى، وفي الختام أن نستعرض أنواع الشذوذ التي عرفها العلماء الأولون. وتختلف هذه الأضرب من الشذوذ بحسب الميدان الذي تنطبق عليه، وهي كالتالي:

1 - **الشذوذ بالنسبة للقياس** وهو مخالفة بعض العناصر المعيّنة لبابها. ولا بد لن تكون أقل عددًا: لأفراد قلائل بالنسبة إلى جميع أفراد بابها. وقد تكون كثيرة جدا في الاستعمال أي شائعة، فالكثرة ههنا هي الشيوع أي الانتشار في المكان (هي بذاتها). وبعضها قد يجيء هو وحده في الاستعمال ينفرد به مثل «استحوذ» (وهذا هو النادر في زمان سيبويه). وقد يكون الشاذ في القياس قليلا جدا في الاستعمال فهذا هو الذي يقولون عنه أنه قبيح وضعيف إذا خرج عن القياس زيادة على ذلك وليس لحنا على كل حال.

2 - **الشذوذ بالنسبة للاستعمال** وقلة وجود الموصوف بذلك فيه جغرافيا أي عدم اتساع رقعة استعماله وقد يسمع الشيء من متكلم واحد أو اثنين وقد يكون موافقا للقياس إلا أن فصحاء العرب تركوه مثل الماضي من «يَدَع». وقد يكون شاذا عنه وعن القياس معًا مثل مصوون.

ونضيف شذوذًا آخرلم نتكلم عنه وهو:

3 - **الشذوذ بالنسبة للرواية أي قلة من نَقَلها (شخص واحد) مع مخالفته لغيره وقد تكون الرواية مُنْكرة تماما ومرفوضة إذا كان الراوي غير موثوق به،كما جاء في علم الحديث. وما كان كذلك لا يقاس عليه ولا ما أجمع العلماء على عدم صحته (وقد خرج المبرد كثيرًا عن الجماعة في تضعيف الرواية بدون دليل إلا ما كان يقدمه من قياس).**

فهذه الأصناف من الشذوذ تمنع القياس (إلا القليل في الاستعمال المعروف غير الشاذ في الاستعمال وفي القياس) لأسباب جدّ مختلفة. فالتخليط بينها من جهة والتخليط بين امتناع القياس وعدم الاستعمال هو من أهم ما سبّب الإشكال عند بعض المتأخرين وبعض المحدَثين.

الفصــــل الثالث

على أي أساس تمّ استنباط الأصول

ا . مفهوم الإحصاء[276] وسُلّم الكثرة:

قد رأينا فيما سبق أن النحاة واللغويين العرب عامة عنوا بحصر ظواهر التعاقب اللغوية كفعيل وفعولة وغيرها ليستطيعوا القيام بما يسمى بحساب التعاقب. وهذا واحد فقط من اهتماماتهم، فقد عنوا في الواقع عناية كبيرة جدا بحصر الوحدات اللغوية من المفردات وصيغ المفردات وأصناف التراكيب ومختلف البنى التركيبية وغيرها. فما من قبيل لغوي في أي مستوى من مستويات اللغة إلا وقد حاولوا حصر ما يحتوي عليه حصرًا كاملا. وما من نص، شعرًا أم نثرًا، إلا وتصفحوه التصفح الكامل لإحصاء ما جاء فيه من أسماء وأفعال وأدوات أُصولا وفروعا مع تبيّن المعاني المقصودة منها. ولم يكتفوا بتتبّع الوحدات ومدلولاتها والضروب الكثيرة من الكلام وتصنيفها بل تتبّعوا أيضا كل الظواهر التحويلية التي ترتبط الفروع بأصولها.

فبهذه العمليات الإحصائية الكثيرة والحاصرة استطاعوا أن يتعرفوا بها بكيفية جدّ موضوعية على ما وصفوه باللزوم والاستمرار وبالتمييز الواضح بين ما هو مطرد وما هو غير مطرد وبين الكثير الواقع في الخطابات وما هو أقل منه. وقد سبق أن بيّنا في كتابنا الموسوم بـــ«السماع اللغوي العلمي عند العرب» أن المتحرّين في عين المكان من علماء العربية القدامى هم الذين أخبرونا عن كثرة هذه الظواهر أو قلتها. ولا يمكن أن يخبرنا عن ذلك إلا من نزل إلى الميدان هو بنفسه وتتبّع استعمال العرب لكل كيان لغوي. ويظهر ذلك بوضوح في أوصاف الكثرة أو القلة التي وصف بها سيبويه وشيوخه وتلاميذه ما شاهدوه بالفعل وفي عين المكان لشتى النحوّ أي لمختلف أضرب الكلام. وهذه ميزة لهؤلاء امتازوا بها عمن جاء بعدهم بعد انتهاء التحريات الميدانية. ولذلك يفوق فضلهم فضل كل من جاء بعدهم.

---

(276) سنخصص لمصطلح آخر وهو الاستقراء جزءًا من هذا الفصل (قد استعمله النحاة بهذا المعنى بعد سيبويه كما سنراه).

هذا، وينبغي أن نعلم أن الإحصاء بل والإحصاء الشامل لكل ما جاء في المسموع هو قديم جدا بل قد ظهر مع ظهور التحريات الميدانية مع أبي عمرو بن العلاء نفسه. فقد جاء في مجاز القرآن لأبي عبيدة: «قال يونس: «كان أبو عمرو يقول في واحد الهَدْي هَدْية تديرها جَدْية السرج. والجميع الجَدْي مخفف. قال أبو عمرو ولا اعلم حرفًا يشبهه» (69/1). ويقول سيبويه: «ليس في كلام العرب أن تلتقي همزتان فتُحقق ومن كلام العرب تخفيف الأولى وتحقيق الآخرة. وهو قول أبي عمرو» (167/2). وقال أيضا: «قال يونس من صرف هندًا قال: «هذه هندٌ بنتُ زيد فنوّن هندًا... وهكذا سمعناه من العرب. وكان أبو عمرو يقول: هذه هندِ بنتُ عبد الله فيمن صرف ويقول: لما كثُر في كلامهم حذفوه كما حذفوا «لا أدْرِ» ولم يكُ ولم أُبَلْ. وهو كثير»(148/2).

أما لفظة الإحصاء فلا يستعمل هؤلاء القدامى لفظًا آخر غيره للدلالة على هذا الحصر والتصفّح. قال سيبويه: «لأنها [التاء] لا تكثر في الأسماء والصفة [زائدةً] ككثرة الحروف الثلاثة والهمزة والميم أوّلاً. وتعرف ذلك بأنك أحصيت كل ما جاء فيه إلا القليل إذا كان شذّ» (348/2). ومما له علاقة بالإحصاء وتصفّح النصوص قول سيبويه عن الخليل: «وقد زعم أنه قد وجد في أشعار العرب «رُبَّ» لا جواب لها» (453/2 و454). وهذا الكلام دليل صريح لا يشوبه أي غموض على لجوئهم إلى الإحصاء والاستفادة منه لمعرفة لزوم الشئ وكثرته في كلام العرب.

وما قام به النحاة من الإحصاء فيما كانوا يتحصّلون عليه من المسموع المدوّن في أثناء تحرياتهم وفيما بعدها يتراءى في كتاب سيبويه خاصة. فلا يوجد أي تنوّع في استعمال العرب سُمع منهم إلا ويأتي ذكره دائما مع النص على كثرته أو قلته في كلام العرب إما بالنسبة إلى تردُّده في نفسه أو بالنسبة إلى غيره من التنوّعات أو بالنظر إلى اتساع مجال استعماله: معظم العرب أو الكثير منهم أو القليل منهم. ثم يُراعي سيبويه زيادة على تردُّد الشئ ومدى انتشاره كثرته في بابه أو قلته. ويردّد سيبويه هذه الملاحظة: «وكل هذا من كلامهم» (42/2). أي كل هذه الوجوه سُمعت ويجب الاعتداد بها.

وقد بنى النحاة القدامى، وأخص بالذكر منهم سيبويه، الإحصاء على سلم من التقديرات[277].

ففيما يخصّ مدى انتشار الضرب من الكلام يكون كل مقدار فيه بالتدرج الآتي:

1. **المطّرد في الاستعمال**: وهو كل ما سمعه النحاة من أكثر فصحاء العرب. ويرادفه عند سيبويه **الغالب والأكثر وقول عامة العرب أو عامة الناس**. ولا يُطلق سيبويه المطّرد من المستعمل إلا على النحو الغالب أو الكثير خلافا لما فعله ابن جني ومن بعده. ولا يمتنع أن يدل الفعل منه على الاطراد التام.

2. **الكثير**: جزء كبير جدا منهم يستعملونه وربما يُسمّيه سيبويه مطردًا كما رأينا. وقد يقابل الكثير كثيرًا آخر على صيغة أخرى إذا كان مثله أو قريبا منه في العدد وقد يقابل القليل أيضا (ويقول عنهما إما: «كل هذا من كلامهم» أو يدقّق فيقول هذا عربي جيد وذاك أجود).

3. **القليل والأقلّ**: جزء صغير من العرب - وهم فصحاء - انفردوا باستعماله وليس بالضرورة لغة لهجية (إذا سمع في أكثر من مكان أو قبيلة).

4. **ما لا يكاد يُعرف**: وهو الذي سُمع من شخص واحد أو أفراد قلائل وهم فصحاء.

فالكثير المقابل لكثير آخر يكون كل واحد منهما تنوُعا لغويا يُخيّر فيها الناطق أو تنوعا خاصا بجماعة (ويكون لهجيًا إذا اختص بقبيلة أو مجموعة من القبائل وغير لهجي إذا وُجد هنا وهناك غير مختص بقبيلة أو جهة معينة).

هذا، وليست الضروب من الكلام التي يكون الناطق بها مخيّرًا فيها، كالتقديم أو التأخير والإلغاء (في كان وأخواتها)، لهجية لأنها كانت منتشرة بين قبيلة وأخرى فلم يكن هناك اختلاف لهجي بين العرب إنما أكثر الاختلاف كان في التخيير بين ضربين من الكلام عند أكثر العرب.

أما ما اجتمع عليه العرب في استعمالهم ولم يختلفوا فيه إطلاقا من أبنية الكلم والكلام بمدلولاتها أو مجاريها فلم يُذكر في هذا السلم ولا يصفه بالمطرد غالبا[278] ولا بالكثير لأنه يشمل استعمال كل العرب فهو حدّ من حدود العربية سميت بعد سيبويه **بالأصول**.

---

(277) ويختلف إلى حدّ كبير عمّا جاء عن ابن هشام (خاصة في مسمّى كل مصطلح). وقد خصص ابن هشام كل درجة برقم. قال: 20 بالنسبة إلى الـ23 غالبها (100%)، والـ15 بالنسبة إليها كثير لا غالب (86%)، والـ3 قليل(13%)، والواحد نادر(4%) (المزهر، 234/1).

(278) انظر الهامش281 فيما يلي.

فكلٌ من رفع الفاعل ونصب المفعول وخفض المضاف إليه وجميع مصادر المزيد وغير ذلك فقد وصفه النحاة الذين جاؤوا بعد سيبويه بأنه **مطرد في القياس والاستعمال** كما مرّ. وهذا هو المجتمع عليه وقد تم التعرّف عليه بالإحصاء وهو أول ما اهتموا به فاكتفوا بإثبات ما ثبت بدون شذوذ ولا تنوع غالبا.

وهو الذي يعنيه عندما يقول: «وكثر هذا في كلامهم فحذفوه **واجتمعوا على حذفه**» (330/2). و«العرب **مجمعون على الإدغام** [في ردّ]» (158/2). و«فقد **اجتمعت العرب على** تخفيفه لكثرة استعمالهم إياه» (165). و«هذه الأبنية كل بناء منها إذا قلت منه فعُل لَزِمَ بناءً واحدًا **في كلام العرب كلها**» (253/2). و«سمعنا ذلك من فصحاء العرب **لا يعرفون غيره**» (20/2). وقوله: «فرأيت **قول العرب كلهم**» (343/1). فإذا راعى فيه القياس فهو ما يُسمّيه **بالقياس المستمرّ أو اللازم**، وقد تناولناه بالدراسة منذ حين. فالاستمرار عند سيبويه - وجميع النحاة - هو صفة ما لا يتخلف ولا ينكسر كما رأينا.

أما ما جاء من الشواذ وكل ما خرج عن أصله أو كان مجرد تنوع (لهجي أو غير لهجي) فقد توسع النحاة في تفسيره وتعليله ابتداءً من زمان عبد الله بن أبي إسحاق وأبي عمرو وتلاميذهما. وقد ذكر من ذلك سيبويه شيئا يتبيّن منه أن أهم ما أسس من المفاهيم المنهجية والنظرية ظهر مبكرا في ذلك العصر (النصف الأول من القرن الثاني). والدليل على ما قلناه فيما قصده سيبويه من لفظة المطرد - وهو الغالب - هو ذكره معه لنحو أو أكثر من نحو يقل في الاستعمال مثل قوله: «**لأن الاعتلال هو الكثير المطرد**» (363/2). والذي يجيء على أصله فيما يخص هذا الاعتلال للأجوف، فهو حقيقة قليل بالنسبة للأول (330/2).

أما عرضه لهذه الأشياء في كتابه وذكره للشواهد (وهو يسميها حُججًا لا شواهد) فلا بد أن نلاحظ أنه يربط ذلك دائما بدرجات الكثرة.

وفيما يخص الكثير غير المطرد أي الذي فيه أكثر من وجه واحد في الاستعمال فأمثلته في الكتاب كثيرة جدا. يقول سيبويه عن تقديم المفعول على الفاعل: «هو عربي جيد كأنه يقدمون

الذي بيانه أهم» (15/1). وقال في ذلك في مكان آخر: «وإن قدّمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك عربيًا جيدًا» (41/1). **فهذا ليس بلغة لهجية بل بنية من الكلام يخيّر فيها الناطق بينها وبين بنية أخرى هي كثيرة مثلها.** وقال في تقديمه في مثل الآية الكريمة: «وأما ثمودَ فهديناهم» (279)(2) إنه مماثل لـــ:«زيدًا ضربت، وأضاف: «فالنصب عربي كثير والرفع أجود» (41/1).

وقال مثل هذا فيما يخص «كان» ومختلف التراكيب التي تجوز فيها: «وجميع ما ذكرتُ لك من التقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار **عربي جيد كثير**» (27)، و«كل هذا من كلامهم»(42) والاختلاف ههنا هو لغرض وليس لفظيا مثل ما سيأتي. «ولو قلت: هلك القوم حتى زيدًا أهلكته اختير النصب... وقد يحسن الجر في هذا كله **وهو عربي** وذلك قولك: لقيت القومَ حتى عبد الله لقيته»(50)، و«فإن قيل حزُنتُ قومَك بعضهم أفضلُ من بعض كان الرفع الوجه (الحدّ) لأن الآخر هو الأول... وإن شئت نصبته... وإن أجريته على النصب **فهو عربي جيد**»(79)، «فإنما أدخلت الألف واللام في الحسن كما قال: الضاربُ زيدًا وعلى هذا الوجه تقول: هو الحسنُ الوجهَ وهي عربيةَ جيدةٌ» (بجنب الحسنُ الوجهِ) (103)، «وإن رفعته [مَقْدَمَ الحاج] أجمع كان عربيًا كثيرًا» (114/1)، وإذا قلت: «فأتوني الآن إلا أن يكون زيدٌ فالرفع جيد بالغ وهو كثير في كلام العرب»(377)، و«هذا [الحذف] **جائز عربي كثير**» (289/2)، و«تركها في الوقف **أقيس وأكثر** [إياي المتكلم] (189/2)، و قالتُ أَخْرُجْ عليهن..« وهذا كله عربي قد قرئ» (275/2). **فالذي يصفه بأنه عربي فهو المستعمل الكثير أما إذا قال عنه إنه جيد فهو ما «له وجه من القياس».**

وقال في نص رائع لدقته: «وذلك قولك: يومُ الجمعة ألقاك فيه... وإنما صار هذا كهذا حين صار في الآخر إضمار اليوم والمكان. فخرج من أن يكون ظرفًا كما يخرج إذا قلت: «يومُ الجمعة مباركٌ...» ويدخل النصب فيه كما دخل في الاسم الأول ويجوز في ذلك: «يومَ الجمعةِ آتيك فيه وأصوم فيه» كما جاز في قولك: «عبدَ الله مررت به» كأنه قال: ألقاك يومَ الجمعة فنصبه لأنه ظرف ثم فسّر فقال: ألقاك فيه. وإن شاء نصبه على الفعل نفسه... **كل ذلك عربي جيد**»(43/1).

---

(279) الآية 17 من سورة فصلت.

(2) وهو أن يحصل التكافؤ بجامع آخر قد يكون قويًا مثل إعراب المعطوف على الموضع. ولا يقول بهذا إلا على ما سمع ويكون كثيرًا (بخلاف الكسائي كما سنراه).

أما المقارنة بين وجه وآخر ووصف كل واحد بالنسبة للآخر بأنه أكثر أو أقل وبأنه خاص بقوم (لغة لهجية) فقد جاء في الكتاب: «وليست «أستغفر الله ذنبًا وأمرتك الخير» في كلامهم جميعا وإنما يتكلم بها بعضهم» (17/1). وقال: «قال الفرزدق:

أسكرانُ كان ابن المراغةِ إذ هجَا　　تميمًا بجوف الشمام أم مُتساكرُ

فهذا إنشاد بعضهم وأكثرهم ينصب السكران ويرفع الآخر على قطع وابتداءً. وإذا كانا معرفتين فأنت بالخيار: أيهما جعلته فاعلاً رفعته ونصبت الآخر كما فُعلت ذلك في ضرب. وذلك قولك: كان أخوك زيدًا... وتقول: «من كان أخاك ومن كان أخوك» (22/1 - 24). ومثل ذلك [زيدٌ ضربته] قوله جل ثناؤه: «وأما ثمودُ فهديناهم» (الآية 17 من فصلت)... وإن شئت قلت: زيدًا ضربته... وقد قرأ بعضهم: أما ثمودَ فهديناهم» وأنشدوا هذا البيت على وجهَيْن: على النصب والرفع:

فأمـــا تميمٌ بنُ مُرّ　　فألفاهم القومُ رَوْبَى نياما　(لذي الرمة).

«فالنصب عربي كثير والرفع أجود لأنه إذا أراد الإعمال فأقرب إلى ذلك أن يقول: ضربت زيـــدا وزيدا ضربت... وكل هذا من كلامهم» (41 - 42).

«لأن أعربه وأكثره إذا كان الآخر هو الأول أن يبتدأ. وإن أجريته على النصب فهو عربي جيد» (79/1).

وقال: «وقد زعموا أن بعضهم يجعل «ليس» كـــ «ما» وذلك قليل لا يكاد يُعرف فهذا يجوز أن يكون منه «ليس خلقَ الله أشعر منه». قال حُمَيْد الأرقط:

فأصبحوا والنوَى عالي مُعَرسِهم　　وليس كُلُّ النوي يُلقَى المساكينُ.

هذا كلُه سُمع من العرب. والوجه والحدّ أن تجعله على أن فى ليس إضمارًا وهذا متبدأ كقوله إنه أمةُ الله ذاهبة. إلا أنهم زعموا أن بعضهم قال: «ليس الطيبُ إلا المسكُ» (73/1).

وقال في مواضع مختلفة من كتابه: «وهو عربي جيد والجرّ أجود» و«والإضافة فيه [الحسن الوجهِ] أحسن وأكثر» (ويتبعه تفسير ذلك) (100)، «اختـــاروا في ذلك المعرفة والأخرى عربية كما أن التنوين والنون عربي مطرد» (101)، و«الإدغام أكثر والأخرى عربية كثيرة» (387)، «واعلم أن ما يجعل بمنزلة اسم ليست فيه هاء أقل في كلام العرب. وترك الحرف على ما كان عليه قبل أن تحذف الهاء أكثر وهو على ذلك (يعني الأول) عربي» (336/1)، و«ومثل ذلك: ظِلْت ومِسْت... كما قالوا خِفت ليس هذا النحو إلاّ شاذًا والأصل في هذا عربي كثير وذلك قولك: أحْسَسْت ومَسِست... ولم يقولوا في فَعِلت لِسْت البتّة... ولا نعلم شيئا من المضاعف شذّ عما وصفت لك إلا هذه الأحرف... واعلم أن لغة مطردة يجرى فيها فَعِل من رددت مجرى فُعِل من قلت وذلك قولهم: وقد رِدُّ وهِدُّ... واعلم أن رُدُّ هو الأجود الأكثر... وقِيل وبِيع... أقيس وأكثر وأعرف» (401)، و«هذه أفعيْ... لغة لفزارة وناس من قيس وهي قليلة فأما الأكثر الأعرف فأن تدع الألف في الوقف على حالها ولا تُبدلها ياء» (287/2)، و « [قاضْ] فهذا الكلام الجيد الأكثر...» (288).

«ومنهم من يجرّ وهو قليل» (131/1)، «وهو أقل في كلام العرب» (334/1). وقال: «وجمّ وأجمّ... وليس ذلك مطردًا في المفتوحة ولكن ناسًا كثيرًا يُجْرون الواو إذا كانت مكسورة مَجْرى المضمومة... من ذلك إسادة وإعاء سمعناهم يُنشدون...» (355). وقال: وقد قال قوم: «ولا تَنْسِوِ (ولا تنسُوا) الفضلَ بينكم... وهي قليلة» (276/2). وقال أيضا: «وأهل الحجاز وغيرهم مجتمعون على أنهم يقولون للنساء: ارْدُدنَ » (160/2).

«وزعموا أن بعض العرب يقول: شهر ثَرَى وشهر تَرَى وشهر مَرْعَى... وقال: ثلاثٌ كلُّهن قتلتُ عمدًا فأخزى اللهُ رابعةً تعودُ. فهذا ضعيف والوجه الأكثر الأعرف النصب» (44). «وذلك قولك: أزيدًا أنت ضاربُه... وأعمرًا أنت مكرمّ أخاه... وأخّروا اسم الفاعل إذا أرادوا أن يبالغوا في الأمر مجراه... ومما جاء فيه مقدّمًا ومؤخرًا على نحو ما ما جاء في قول ذي الرمة:

هجومٌ عليها نفسَه غير أنه   متى يُرْمَ في عينيْه بالشّج يَنْهَضِ» (56/1).

وسمعنا من يقول: «أما العسلَ فأنا شرّابٌ... (ذكر بعد ذلك شواهد كثيرة لصيغ المبالغة)... فالأصل الأكثر الذي جرى مجرى الفعل من الأسماء ففاعل... وتقول: «أكلُّ يومٍ أنت فيه أميرٌ ترفعه لأنه ليس بفاعل» (أي اسم فاعلٍ)» (60/1).

أما كيف توصلوا إلى إثبات ما أثبتوه من الاطراد وعدمه ومن لزوم الشيء للشيء عند العرب كلهم فقد يكاد يكون ذلك من المستحيل لضخامة ما سمعوه ودونوه. ولا يُعقل مع ذلك أن نشك نحن فيما وصفوه بذلك مع توثيق جميع العلماء في زمانهم وبعدهم لما أثبته النحاة الأوّلون[280]. ولابد أن يكونوا مع مرور الزمان قد تصفحوا كل ما جاء في المسموع المدّون وإلا فكيف يُجوّز مثل سيبويه لنفسه أن يجزم بأن هذا قول كل العرب، وأن ذاك لا يعرفون غيره، وهذا لا يقوله أحد وليس في كلام العرب؟ وهو العالم المعروف بتحرجه الشديد ودقة أحكامه.

فقد سبق أن قلنا بأن المتحرين في الميدان كانوا لا يجمعون اللغة إلا على أبواب من ضروب الكلام (النحوّ) مع إحصاء تردّدها وكثرة أو قلة من ينطق بها من جهات مختلفة. وقد قام بذلك كل واحد منهم وعدة مرات لمدة 80 سنة.

هذا، ويجدر بنا أن نلاحظ – وهي ملاحظة هامة جدا – أن التنوُّع الخاص باختلاف العرب في كلامهم لا يدل أبدًا على ما زعم بعضهم في زماننا من وجود لهجات متباينة إزاء لغة أدبية مشتركة وذلك للأسباب التالية:

– إن هذه الأوصاف الدقيقة والكثيرة (تملأ الكتاب) للاختلافات اللغوية تدل على أن النحاة اهتموا اهتماما عظيما بما خُيِّر فيه العرب في كلامهم من أنواع العبارات للمعنى الواحد كلما قالوا: «وأنت بالخيار أو إنْ شئت». ولم يُهدروا من ذلك شيئا ولم يخلّطوا بين اللغات اللهجية وغير اللهجية وبين ما زعموا أنه لغة أدبية[281]. ثم إن الذي وصفوه كان مطابقا للواقع لأنه لا يعقل أن يمسحوا كلام العرب هذا المسح الهائل (بدليل ما ذكره سيبويه وحده مما سمعه هو وشيوخه) في عشرات السنين ولا يتفطّن أحد منهم لا الخليل ولا تلميذه العبقريان ولا غيرهما من النحاة المتميزين إلى وجود لغة مشتركة مختلفة عن لغة التخاطب ومنفصلة عنها ويُهدروا بالتالي ما جاء في الاستعمال من الاختلاف، وهذا لم يحصل.

(280) توثيقهم إياهم فيما نقلوه (باستثناء المبرد لبعض الأبيات كما سنراه).
(281) انظر في ذلك كتابنا السماع اللغوي العلمي عند العرب.

- ولا يمكن أن يكونوا قد أهملوا، قصدًا، الكثير من اللغات بدليل إحصائهم لكل لغات القرآن، ولا يتصور أن تتفق الأجيال من العلماء من عصر أبي عمرو إلى يومنا على إهمال ما جاء من ذلك في القراءات.

- ثم إن هذا التنوع الذي سجّلوه ووصفوه لا يدل على وجود لهجات ذات خصائص معتبرة لأنهم لم يذكروا لكل قبيلة أو لكل إقليم إلا عددًا قليلا من أوجه الكلام اختصّت بها ولا يمكن أن تشكل أي مجموعة من ذلك نظاما لهجيا قائما برأسه.

- ومن جهة أخرى فإن ما سجّلوه من الاختلاف كان في الواقع كثيرًا في الكيف لا في الكم. أي كثيرا في عدد الأبواب اللغوية لا في عدد العناصر في داخل كل باب فإنه إن كان يغطّي كل مستويات اللغة إلا أن ما جاء مما وصفوه باللازم[282] والمطرد «والأكثر في كلام العرب» هو السائد فيما وصفوا به الوجوه المختلفة من الكلام. ومعنى ذلك أنه يوجد بالنسبة لكل اختلاف وجه واحد يكون في الغالب هو الأكثر. **ثم لا بد من أن يوجد إزاء كل وجه قليل وجه آخر تتكلم به عامة العرب.**

إن هذا الذي سبق كله هو نظر في كثرة الشئ في الاستعمال، وكثيرًا ما يذكر النحاة مع ذلك إن كان هذا النحو أو ذاك هو القياس أو لا أي الكثير أو القليل في كلام العرب مع موافقته التامة لنظائر بابه. ولهذا فلا بد أن يكون هناك إحصاء آخر لا يُستغنى عنه. ويتم بالنظر المنتظم في المحتوى الفعلي لكل باب: تحصر فيه كل الوحدات أو التحويلات التي تتفق في المجرى أو البنية وتُحصى في الوقت نفسه كل ما فارق نظائر الباب وخرج بذلك عنه.

وقد سبق أن ذكرنا من سيبويه أقوالا يجمع فيها بين الأكثر في الاستعمال مع الأكثر في الباب. ونضيف إلى ذلك ما يلي لأهميته:

قال: «فأُجْرِيَ على القياس وقول العامة» (2/ 262). فقول العامة هو المطرد في الاستعمال كما فهمه سيبويه إذ العامة عنده هم أكثر العرب. ويعني بهذا المطرد في كلامهم أن هناك وجهًا آخر سُمِع من بعضهم ولم يكونوا كثيرًا وهو الذي يصرح به في قوله: «لأنه أكثر في كلامهم وهو

(282) لا بد من التذكير بأن اللازم هو الذي يذكره سيبويه في بداية كل باب من كتابه ويكتفي بذكر الأمثلة فيه دون الشواهد لاشتهاره كما قلنا. وكلما لزم شئ لشئ بإزاء الوجوه المختلفة فعندئذٍ ينبّه أن هذا الباب الأخر القريب من السابق هو لازم ولا يتخلف.

القياس والوجه الآخر قاله بعض العرب» (1/ 258). وقال: «وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم وهو القياس لأن الخَرِب نعت للجُحْر وبعض العرب تجرّه [جُحْرُ ضبٍّ خربٍ]» (1/ 217). وقال: «وهو شاذ في بابه [كُدْت/تكاد] كما أن فضِل/يفضُل شاذ من بابه» (2/ 227). يعني بذلك أن فعِل/يَفعُل عدد أفعالها قليل بالنسبة لباب فَعِل/يفعَل فهي شاذة عن بابها لا في الاستعمال.

وقال أيضا: «والإمالة في الفعل لا تنكسر إذا قلت: غزا وصفا ودعا وإنما كان الفعل متلئبًا لأن الفعل لا يثبت على هذه الحال» [=يتصرّف] (1/ 260). فالمُتْلَئِبّ يخص الباب ويوصف به الباب الذي ليس فيه شذوذ. وقال أيضا: «وقد جاءت حروف على الأصل غير معتلة مما أسكن ما قبله... وليس مطردًا... وذلك نحو أجودت وأطولت واستحوذ واستروح... وأغيلت... فكل هذا فيه اللغة المطردة إلا أنا لم نسمعهم قالوا إلاّ استروح إليه وأغيلت واستحوذ» (2/ 362). فاللغة ههنا هي الكلمة بعينها وليست لهجية، ولأنها وإن كانت شاذة عن نظائرها إلا أنها كثيرة في الاستعمال بجنب ما جاء منها على القياس مثل أطال،كما رأيناه منذ حين، ولذلك قال إن فيها اللغة المطردة أي الكثيرة في الاستعمال، وهذا يقتضيه، كما قلنا، ذكره لكلمة لغة لأنها طريقة الكلام في حد ذاتها.

فالاطراد في هذه الصورة هو تام ومع ذلك ليس بقياس. فاللغة المطردة ليست حدًّا لكلام العرب مع أنه لا يجوز غيرها ولم يزد سيبويه على وصفها بالاطراد وصفا آخر غير هذا الاستدراك: «إلا أنا لم نسمع إلا استحوذ...». وهي من كلام العرب أي من معيار العربية وليست بقياس[283].

ثم إن هناك إحصاءات أخرى لتردّد الشئ في الكلام بقطع النظر عن شيوعه ويميّزون فيه بين المستويات الثلاثة للخطاب العربي في القرآن والشعر والكلام. ويعنون بالكلام في هذا السياق المنثور منه. كما يراعون أيضا إحصاء الشئ بالنسبة لغيره هو أكثر منه عامة أم أقل في الخطاب عامة أو في أحد المستويات الثلاثة. وهو من أقوى الأدلة على شعورهم الواضح بما كان يوجد من اختلاف حقيقي[284] بين لغة القرآن ولغة الشعر وما سمعوه من كلام العرب.

---

(283) وهذا دليل على أن المعيار لا ينحصر أبدا في القياس.
(284) ويرجع أكثره إلى الأسلوب وطبيعة الشعر.

قال: «وجاء في الشعر من الاستغناء أشدّ من هذا» (37)، و«هو في الشعر كثير»(101)، «وهذا كلام أكثر ما يكون في الشعر»(255)، «وهذا قليل في الكلام كثير في الشعر لأنه ليس بفعل»(277)، و«لا نعلم هذا جاء في شعر البتة» (1/ 454)، وقال أيضا: «وهذا النحو كثير في القرآن»(1/ 236)، و«ومثل ذلك كثير في القرآن» (1/ 471)، و»وهذه الواو التي دخلت عليها ألف الاستفهام كثيرة في القرآن» (1/ 284)

ونخلص مما سبق إلى:

- أنّ العربي الجيد الكثير هو الضرب من الكلام المعروف عند العرب ويكون بالضرورة كثيرًا وإن لم يبلغ ما بلغه غيره في ذلك. ويضيف إلى ذلك النحاة أنه جيّد أو حسن إذا كان هو الوجه والقياس أو له وجْه من القياس. ومن ذلك ما يصفه الخليل ويونس بأنه: «لغة كثيرة في العرب جيدة» (2/ 314). وإذا كان هناك وجه يكون أقوى من غيره في القياس فيوصف بأنه أجود. وإن كثر إلا أنه شاذ فيسميّه سيبويه، كما مرّ بنا قريبا، لغة كثيرة أو مطردة[285] إذا كانت هي الغالبة في استعمالهم. وقد يكون بعض هذه الأشياء الشاذة من بابها مطردا اطرادًا تامًا في الاستعمال ولا يزيد على وصفها بالاطراد شيئًا.

II - إحصاء الوحدات اللغويةّ في تردّدها في مجال أو مسموع معيّن

سنتعرّض الآن إلى ما تم إحصاؤه وحصره من الوحدات اللغوية من مختلف مستويات اللغة منذ أقدم العصور ومن مستوى الأصوات إلى مستوى التراكيب.

---

(285) وهذا الوصف (لمثل استحوذ وأختيها) يدل بوضوح أن كلمة «لغة» لا تدل أبدًا، في زمان سيبويه، على اللهجة (اللغة الإقليمية أو القبلية). فهو يُطلقها دائما على طريقة الكلام عامةً أو ما يخص طريقة الأداء للعنصر الواحد من عناصر اللسان. ولا تدل على العنصر اللهجي(كــ ما الحجازية) إلا إذا أضيفت إلى اسم قبيلة أو جهة معينة (ارجع إلى كتابنا السماع اللغوي، وإلى مقالة «لغة» في دائرة المعارف الإسلامية ط.ليدن الجديدة). والدليل على ذلك هو قولهم: «لغة كل العرب أو أكثرهم أو لغة «تميم» وغير ذلك. «فلغات العرب» في اصطلاح القدامى ليست هي لهجات العرب بل هذه الطرائق في تأدية وحدة لغوية وكذلك هي «اللغة المطردة» وتكون تخص عنصرًا لهجيًا – لا اللهجة كلّها – في مثل عباراتهم: «لغة هذيل» (بيَضات).

أ - مستوى الحروف الصوتية العربية

1 - الحصر لحروف العربية: مخارجها وصفاتها أصولا وفروعا

أحصى سيبويه 29 حرفا تاما في نظام العربية وثلاثة أحرف ناقصة وكانوا يعنون بالأولى الحروف الصوامت زائد حروف المدّ الثلاثة وبالثانية أصوات الحركات الثلاثة[286]، كما أحصوا الحروف الفرعية وهي تنوّعات منها اللهجية وغير اللهجية كالهمزة المسهلة والنون المخفاة وأنواع الممال والمفخّم، وأحصوا منها ستة أصوات كثيرة الدوران كالتي ذكرناها زائد الشين التي كالجيم والصاد التي كالزاي. وقال عنها سيبويه: «وهي كثيرة يُؤخذ بها وتستحسن في قراءة القرآن والأشعار» (2/ 404). وهكذا هي الحروف الأصول التسعة والعشرون إلا أنها مطردة في الاستعمال وهذه أقل منها. وأحصوا سبعة أحرف لا تدخل في نظام العربية لأنها كما قال سيبويه: «غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترتضي عربيته» (نفس المصدر).

وفي تحليلهم لهذه الحروف حدّدوا ما سموه بالمخارج[287] كما أثبتوا أيضا ما سموه بالصفات فأحصوا كل ذلك، فهي عند سيبويه 16 مخرجًا ونحو 16 صفة، فالأولى صفة تخص حيزّ الحرف والثانية هي فصل للتمييز بين الحروف في داخل المخارج. فمن الحلقي واللهوي والشجري والنطعي واللثوي والشفوي ثم المجهور والمهموس والشديد والرخو والمستعلي والمستفل والمطبق والمنفتح وغير ذلك[288].

فأنْ يستطيع النحاة أن يتعرّفوا على مخارج الحروف (كمصدر بمعنى كيفية إحداثه) أصولها وفروعها وما كان شائعا منها وما كان أقل من ذلك بكثير فهو من أعجب ما حقّقوه وهو دليل آخر على كثرة التنقيب وكثرة التحريات التي قاموا بها لتحقيق ذلك.

---

(286) التفت النحاة العرب منذ الخليل إلى الجانبين الصوتي والتلفظي (= الإحداثي) في تحليل أصوات اللغة (جرس الحرف وصَرْفه عند الخليل أو ميزة الحرف الصوتية وحركة إحداثه). وهي نظرة أكثر موضوعية لشمولها. فتحليل الصوت اللغوي من الناحية الأكوستيكية فقط غير كاف. ويدخل مفهوما الحركة والسكون ومفهوم حرف المدّ في هذا المنظور الشامل، وهي مفاهيم اختصوا بها، وهي جديرة بأنْ يُعتد بها بجدية في المخابر، وقد رفضها أكثر الباحثين العرب في زماننا لعدم وجودها عند اللسانيين الغربيين (مع وجودها في هندسة اللغة). أما لفظة «حرف» فهي مناسبة جدا لأنهم يريدون به العنصر من اللغة الذي لا يدل على معنى، وقد يُستعمل كذلك لما يدل على المعنى من العناصر وهي الكلم وعلى ما يسمونه بالهجاء أي المكتوب منه، وكان السياق كافيا لرفع اللبس في كتب العلماء القدامى.

(287) ولا بد من التمييز ههنا بين معنى مخرج الحرف كحيّز له في داخل الجهاز الصوتي وبين معنى آخر له بعيد عن هذا، فهو يدل أيضا كمصدر على خروج الحرف أي نشوءه وكيفية حدوثه في الجهاز الصوتي. وقد قصد الجاحظ هذا المعنى في قوله: «والمخارج لا تحصى» (البيان، 34/1) وهذا يدل على ما يسميه القراء بـ« وجوه الأداء» (Variants).

(288) ومثل هذا التمييز الدقيق كالجهر والهمس لم يكتشفه الغربيون إلا بعد اطلاعهم في القرن التاسع عشر على ما كتبه العرب والهنود.

2 - محاولات الإحصاء لتردّد الحروف في النصوص

إن العلماء العرب عرفوا هذا الذي أثبتوه من شيوع المخارج (كمصدر-وجه من وجوه الأداء كما سبق) بالسماع للعدد الكبير جدا من فصحاء العرب (مع مرور السنين) إلا أنهم تتبّعوا أيضا وبالضرورة ما كانوا دوّنوه كتابةً. فالنظر المتواصل والشامل فيما دوّنوه وما يزالون يدوّنونه هو الوسيلة الوحيدة التي مكّنتهم من إحصاءها.

إن كل ما أحصوه في مختلف مستويات اللغة إنما هو ما تم سماعه من العرب ليس غير. والدليل على ذلك هو استحالة القول بالكثرة والقلة والاطراد والشذوذ دون اللجوء إلى شئ مدوّن يتراءى فيه الاستعمال الحقيقي للغة. ولا شك أن الخليل بن أحمد هو من أقدم من حاول أن يمسح كلام العرب مسحًا شاملا يخرج منه إلى حصر كامل لما يتألف منه، وابتداعه الطريقة الرياضية (السابقة لأوانها بألف سنة) التي أراد أن يستغلها لتحرير معجم العين كافٍ للدلالة على ذلك. وناهيك أيضا بما وصل إلينا من حصره لمجموع الحروف التي لا يمكن أن تخلو منها كلمة عربية خماسية إطلاقا. وكان ذلك نتيجة لتصفح عظيم الحجم وإلا فكيف توصل إلى ذلك وقد أثبت صحة كل ما قاله من ذلك العلماء بعده وفي أيامنا هذه.

وزيادة على ما وصل إلينا من كلامه فإن أقرب لغوي، ممن ألف معجمًا، إلى الخليل هو ابن دُريد كما هو معروف، فقد أخبرنا في جمهرته عن أكثر الحروف دورانا في استعمال العربية وهي أربعة أحرف: الواو والياء والهمزة. قال: «واعلم أن أكثر الحروف استعمالاً عند العرب: الواو والياء والهمزة، وأقل ما يستعملون على ألسنتهم لثقلها: الظاء ثم الذال ثم الثاء ثم الشين ثم القاف ثم الخاء ثم العين ثم النون ثم اللام ثم الراء ثم الميم، فأحقّ هذه الحروف كلها ما استعملته العرب في أطول أبنيتهم من الزوائد لاختلاف المعنى» (عن المزهر، 195/1).

ويروي الجاحظ في كتابه البيان أن أبا أحمد اليزيدي أنشد بيتي شعر يؤكد فيهما على التردّد الغالب في الكلام لهذه الحروف: الياء واللام والألف والراء. قال: «أنشدني ديسم قال: أنشدني أبو محمد اليزيدي:

وخَلّة اللفظ في الياءات إن ذكرت ... كخلة اللفظ باللامات والألف

وخلة الراء فيها غير خافية ... فاعرف مواقعها في القول والصحف

يزعم أن هذه الحروف أكثر ترداداً من غيرها والحاجة إليها أشد. واعتبرْ ذلك بأن تأخذ عدة رسائل وعدة خطب من جملة خطب الناس ورسائلهم. فإنك متى حصلت جميع حروفها وعددت كل شكل على حدة علمت أن هذه الحروف الحاجة إليها أشد» (22/1).

وقد عُني العلماء بإحصاء ألفاظ القرآن وتردد حروفه عناية كبيرة ومنذ القديم. فبما أنه نصّ فهو معدود العناصر فالإحصاء الكامل لما فيه من ألفاظ هو أسهل بكثير من إحصاء ما يجري في كلام العرب ولو كان مدوناً. وقد أحصى العلماء بالفعل مفرداته وحروفه. فأما ما يعنينا في هذا المكان وهي الحروف فقد أثبتوا ما سبق أن قاله الخليل وغيره من قبل وهو أن الظاد هو أقل الحروف ترددا: وجدوا أنه جاء في القرآن 842مرة، وقريب منه قلة الثاء: 1276مرة، ثم يأتي الشين بـــ 2253 مرة، ثم الخاء بـــ 2416 مرة، أما أكثرها ترددا على التدرج فالألف بـــ 48.000 مرة، ثم اللام بـــ33.522 مرة، ثم الميم بـــ26.135 مرة، ثم الياء بـــ 25.919 مرة، ثم الواو بـــ25.536 مرة، ثم الباء بـــ11.201 مرة، ثم الراء بـــ10.793 مرة.

وقد نقل إلينا بهاء الدين السُبْكي في كتابه «عروس الأفراح» معلومات مفيدة جدا حول التردّد لا للحروف في ذاتها بل لكل ما يحصل من تراكيبها في الكلام. فقد يكثر التركيب الذي يبتدئ بحرف ويتلوه حرف معين ويقل غيره. قال: «فاعلم أن أحسن هذه التراكيب وأكثرها استعمالا ما انحدر فيه من الأعلى[289] إلى الأوسط إلى الأدنى [مثل:ع ذ ب] ثم ما انتقل فيه إلى الأوسط إلى الأدنى إلى الأعلى [مثل:د ع م] ثم من الأعلى إلى الأدنى إلى الأوسط [مثل:ع ر د] فأما ما انتقل فيه من الأدنى إلى الأوسط إلى الأعلى وما انتقل فيه من الأوسط إلى الأعلى إلى الأدنى فهما شيئان في الاستعمال وإن كان القياس يقتضي أن يكون أرجهما ما انتقل فيه من الأوسط إلى الأعلى إلى الأدنى. وأقل الجميع استعمالا ما انتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى إلى الأوسط» (في المزهر،197/1 - 198).

ب - المستوى الصرفي المعجمي ومستوى المفردات عامة

1 - إحصاء المفردات وحصرها في مجالات مفهومية: معنى المصنّف

إن اهتمام العلماء بإحصاء مفردات اللغة شئ معروف. فقد ظهر هذا الاهتمام الكبير منذ أقدم العصور وخاصة في زمان الأصمعي وأبي زيد وأبي عمرو الشيباني وهو مع زملائهم

(289) في اصطلاح الصوتيين العرب: الأعلى هو مؤخر الضم والأدنى أو الأسفل هو مقدمه (ومن ذلك تسميتهم المستعلية والمستفلة أو المنخفضة).

وتلاميذهم من الذين وضعوا أسس علم متن اللغة عند العرب كما هو معروف. وكانوا تخصصوا في البحث عن المفردات بعد أن كان الذين سبقوهم يجمعون بين البحث في النحو والبحث في اللغة.

وأول ما قاموا به - وقد اشتهر ذلك عنهم - هو حصر المفردات من المدونة على موضوعات ومجالات مفهومية (أو ميادين دلالية). فأدمجوا كل مفردة في مجالها الخاص. فخصصوا لكل مجال دفترًا لا يسجلون فيه إلا العناصر اللغوية التي تنتمي إلى ميدانها الدلالي الخاص بها. وقسّم الأوّلون منهم هذه المجالات إلى ما يرجع إلى الحيوانات والنباتات الخاصة بشبه جزيرة العرب، وما يخص طبيعة هذه الجزيرة وأحوال الجوّ فيها، ثم ما يخص الحياة العامة لسكانها العرب. وقد أحصى ابن النديم في الفهرست عناوين هذه الدفاتر، فهي كالتالي:

- **الحيوانات عامة:** كتاب الحيوان. كتاب الإبل. كتاب الخيل. كتاب أسماء الخيل. كتاب نسب الخيل. كتاب خلق الخيل. كتاب النحل والعسل. كتاب الشاة. كتاب الغنم. كتاب نعت الغنم. كتاب الطير. كتاب الحيّات. كتاب الحشرات. كتاب الجراد. كتاب الحمام. كتاب البازي. كتاب العقاب. كتاب الفرخ. كتاب الوحوش، وغير ذلك.
- **النباتات عامة:** كتاب النبات والشجر. كتاب النخلة وكتاب صفة النخل. كتاب الزرع. وكتاب الزرع والنخل وكتاب صفة الزرع. كتاب التمر. كتاب الكرم. كتاب العشب والبقل، وغير ذلك.
- **الطبيعة والأحوال الجوية:** كتاب الأنواء. كتاب الأنواء والبوارح. كتاب المطر. كتاب السحاب والرياح والأمطار. كتاب الشتاء والصيف. كتاب الحرّ والبرد. كتاب الرياح والهواء والنار. كتاب المياه. كتاب الأزمنة. كتاب الأوقات. كتاب الأصوات.
- **الحياة العامة:** كتاب البيوت. كتاب بيوتات العرب. كتاب الرحل. كتاب الدلو. كتاب البكرة. كتاب السرج واللجام. كتاب القوس. كتاب القيسي والنبال. كتاب السلاح. كتاب السيف. كتاب السيوف والرماح. كتاب الدروع والجوشن. كتاب الأثواب. كتاب أسماء الخمر. كتاب اللبن. كتاب اللبأ واللبن. كتاب البرى والعقال. كتاب الميسر والقداح. أسماء الدواهي عند العرب. وغير ذلك.

ويجدر بنا أن نذكر موضوعًا تطرق إليه أكثر اللغويين وهو «خلق الإنسان»، وقد تطرق إلى أكثر من موضوع من هذه التي ذكرناها جميع اللغويين الذين نزلوا إلى الميدان لتدوين اللغة.

هذا وقد جمع هذه المفردات بنفس التصنيف النضر بن شميل تلميذ الخليل (توفي في 202). قال صاحب الفهرست: «وله كتاب الصفات وهو كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ومنه أخذ أبو عُبيد القاسم ابن سلاّم كتابه غريب المصنف... الجزء الأول يحتوي على خلق الإنسان والجود والكرم وصفات النساء. الجزء الثاني يحتوي على الأخبية والبيوت وصفة الجبال والشعاب والأمتعة. الجزء الثالث يحتوي على الإبل فقط. الجزء الرابع يحتوي على الغنم، الطير، الشمس، القمر، الليل، النهار، الألبان، الكماة، الآبار، الحياض، الأرشية، صفة الخمر. الجزء الخامس يحتوي على الزرع، الكرم، العنب، أسماء البقول، الأشجار، الرياح، السحاب، الأمطار...» (ص83).

وقد نسب ابن النديم لأبي عمرو الشيباني تلميذ أبي عمرو بن العلاء والمفضل الضبى (توفي في 213) كتابا بعنوان: «غريب المصنف» كالذي ألّفه أبو عُبيد المشار إليه، ونعتقد أنه شرح للغريب الذي يحتوي عليه مثل هذه الكتب اللغوية التي ذكرناها ولذلك لا يسمي ابن النديم هذين الكتابين بــ«الغريب المصنف» بل «غريب المصنف» بإضافة الغريب إلى «المصنف» إلا مرة واحدة. ونرجح أن هذين اللغويين كانا يعنيان: المصنَّف من ألفاظ العربية[290] بهذه الطريقة أي إلى مجالات مفهومية. ثم توسع بعض اللغويين في القرن الثالث فتطرقوا باستفاضة لبعض هذه الموضوعات وذلك مثل أبي حنيفة الدينوري في «كتاب النبات» وهو كتاب رائع لم يؤلف مثله (وكان لغويا ورياضيا ممتازا).

إن هذه الأعمال تخص أسماء الأجناس، أما الأعلام كأعلام الأماكن التي تأتي كثيرًا في كلام العرب وأشعارها فإن اللغويين اعتنوا بها فجمعوها أيضا في دفاتر، وأول هذه الدفاتر هو كتاب«جزيرة العرب» للأصمعي وكتاب «بلاد العرب» أيضا للحسن بن عبد الله الأصفهاني (المرجح أنه لغدة) وغيرهما. وقد اعتمد على اللغويين كل من جاء بعدهم ممن ألف في الأعلام الجغرافية كمعجم ما استعجم للبكري ومعجم البلدان لياقوت.

---

(290) وما يقوله ابن النديم هو دائما أوثق مما يقوله غيره. «فغريب المصنف» بهذا المعنى هو بمنزلة غريب القرآن وغريب الحديث.

كما أحصيت أسماء جميع القبائل العربية وبطونها وأفخاذها بتفصيل عجيب ودوّن كل ذلك في كتب الأنساب، وأول من توسع في هذا الميدان هو ابن الكلبي وهو من الاخباريين كما هو معروف.

2 - إحصاء ما تحتوي عليه الأصناف أو القُبُل النحوية

وقد اهتم علماء العربية أيضا بحصر كل المفردات التي تدخل في قبيل من قبل النحو أو اللغة عامة. وهذه هي قائمة ما تم إحصاؤه:

- قسم يخص اللغة: فقد اعتنوا بجمع ما سموه **بالمثلث والأضداد واللغات** ولغات القرآن خاصة وما جاء بعنوان **ما اتفقت ألفاظه واختلفت معانيه** (وهو المشترك) المترادف والأمثال. وجمعوا كل أسماء الأعلام العربية لبيان **اشتقاقها** في كتب خاصة كالاشتقاق للأصمعي وكتب الغريب مثل: **غريب القرآن وغريب الحديث وغريب المصنف** وقد سبق أن ذكرناه ومعاني القرآن.

- وقسم يخص النص القرآني من الناحية اللغوية ككتب **معاني القرآن** وكتب الوقف والابتداء وإعراب القرآن، أما القراءات فقد أسهم النحاة القدامى في البحث والتأليف فيها إسهاما عظيما كما هو معروف.

- وفيما يخص النحو والصرف: فقد جمعوا **المقصور والممدود**، وأحصوا الأسماء من حيث جمعها وتثنيتها وتأنيثها وهي كتب **الجمع والتثنية** وكتب **المذكر والمؤنث**، وأحصوا كل الأفعال التي لها وزن **فعل وأفعل** بنفس المعنى أو بمعنى مختلف وكل ما يصيبه **القلب والإبدال**، وجمعوا كل **المصادر**، كما جمعوا كل ما فيه **همز** وما يصيبه من التغيير وفرقوا فيه بين أحوالها: التحقيق والتسهيل والحذف، وجمعوا أيضا كل المفردات التي فيها همزة الوصل في كتب **ألفات الوصل والقطع**.

هذا وتوسع من جاء بعد هؤلاء (في القرن الرابع وما بعده) وأضافوا الكثير إلى ما أحصي في الأوّل ككتب الأمثال، ولا يعنون بها ما سار على الألسنة من الحكم بل كل التراكيب الجامدة التي لا يجوز تغييرها، وامتاز في ذلك كتاب الزاهر لأبي بكر الأنباري وكتاب الفاخر للمفضل

ابن سلمة، كما أحصى ابن القوطية (المتوفى في 367) أكثر الأفعال العربية وكذلك ابن القطاع (المتوفى في 515).

3 - حصر المفردات في أول معجم عربي (بحصر الجذور)

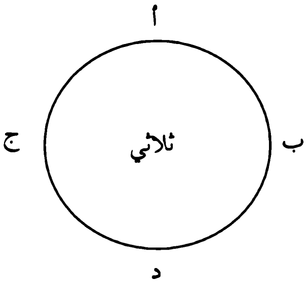
لا يشك أحد في أن فكرة جمع العربية في معجم هي للخليل ابن أحمد، فإن لم يمكن أن ننسب إليه أكثر ما احتوى عليه كتاب العين - المنسوب إليه - لكثرة الأخطاء ولما جاء فيه من كلام غيره ممن جاء بعده فإن المنهج الرياضي الذي بني عليه لا يمكن أن يصدر إلا منه. هذا وقد امتاز عن كل من سبقه ممن ألف معجما من الأمم الأخرى غير العرب في أنه كان ينوي أوّلا أن لا يترك شيئا من مفردات العربية وثانيا أنه فكر في وسيلة تمكنه من تحقيق ما كان ينويه، وهي ضرب من الحساب كان له الفضل في اختراعه كسائر ما أتى به من أفكار ومناهج تحليل وغيرها[291]. وهذا هو أهم ما يمتاز به السلوك العلمي للخليل: يريد في جميع ما ينظر فيه ويبحث عن أسراره وبنيته أن يحيط به من كل جوانبه ويأتي على ذلك بفكره الرياضي. وقد تمكن من إقامة نظامٍ من العمليات يحصر به ما لا يمكن حصره إلا به. وناهيك بما اخترعه من ذلك لحصر جميع أوزان الشعر، وناهيك بالمُـثُل (أو الأوزان) التي تُمكّن من حصر جميع أبنية الكلم، وما اخترعه في علم الموسيقى لحصر اللحون وغير ذلك. وما يدل على ذلك وعلى سَبْقه لكل ما جيء به بعده من ذلك هو اختراعه لخوارزميات - حسب تعبير معاصرينا - للوصول إلى نتيجة معينة من جهة واختراعه لرسوم تُصوّر العمليات المرتبة - وذات الاتجاه المنعكس التي تستلزمها تلك الخوارزميات، وهي الدوائر الموجّهة إلى اتجاهين متعاكسين التي اشتهر بها، وكذلك لجوؤه إلى رموز الفاء والعين واللام التي استعملها في التصريف وفي العروض.

فقد جاء في مقدمة كتاب العين ما يلي: «هذا ما ألفه الخليل ابن أحمد البصري رحمه الله من حروف أ ب ت ث وما تكملت به فكان مدار كلام العرب وألفاظهم ولا يخرج منها عنه شئ»(العين 52). وحكى عنه الفهرست كلاما مثل هذا: «لو أن إنسانا قصد وألّف حروف ألف وباء وتاء وثاء على ما أُمثّله لاستوعب في ذلك جميع كلام العرب» (70).

(291) نؤكد هنا على ما قلناه في المقدمة، فقد أجمع العلماء في زماننا على أن الخليل كان يفكر تفكيرًا رياضيا ولم يعتمدوا في هذا إلا على ما اخترعه من هذا الحساب فقط. وهيهات أن يكون الأمر كما يظنون.

أما النوع من الحساب الذي يمكّن به حصر مفردات العربية فلم يُعرف إلا في عصرنا هذا في أوربا. وهو الآن باب من أبواب الجبر التركيبي (Combinatory Algebra) وتسمى صيغته الرياضية بالعاملي (Factorial).

وقد تعرض له ابن دريد في جمهرته. قال: «إذا أردت أن تؤلف بناءً ثنائيًا أو ثلاثيًا أو رباعيًا أو خماسيًا فخذ من كل جنس من أجناس الحروف المتباعدة ثم أَدِرْ دارة فوقِّع ثلاثة أحرف حواليها ثم فُكَّها من عند كل حرف يُمنةً ويُسرةً حتى تُفكَّ الأحرف الثلاثة فيخرج من الثلاثي ستةَ أبنية ثلاثية وتسعة أبنية ثنائية. وهذه الصورة:



«فإذا فعلت ذلك استقصيتَ من كلام العرب ما تكلّموا به وما رغبوا عنه. وأنا مفسّرٌ لك ما يرتفع من الأبنيةَ الثنائيةَ والثلاثيةَ والرباعيةَ والخماسيةَ إن شاء الله بضرب من الحساب واضح، وبالله التوفيق». (1338).

وجاء في مقدمة كتاب العين ما يلي: «اعلم أن الكلمة الثنائية تتصرف على وجهين، نحو قد، ودق، وشد، ودش. والكلمة الثلاثية تتصرف على ستة أوجه وتسمى مدسوسة، وهي نحو: ضرب، ضبر، برض، بضر، رضب، ربض. والكلمة الرباعية تتصرف على أربعة وعشرين وجها، وذلك أن حروفها وهي أربعة أحرف تضرب في وجوه الثلاثي الصحيح وهي ستة أوجه فتصير أربعة وعشرين وجها يكتب مستعملها ويلغي مهملها، وذلك نحو... والكلمة الخماسية

تتصرف على مائة وعشرين وجها وذلك أن حروفها وهي خمسة أحرف تضرب في وجوه الرباعي وهي 24 حرفا فتصير 120 يستعمل أقلّه ويلغى أكثره» (العين، 66/1). وقد اصطلح الرياضيون المحدثون على بعض الرموز للدلالة على هذا النوع من العمليات، فما يسمّى العاملي يرمز إليه بالعدد متبوعا بنقطة تعجب وذلك مثل:

$$2 = 2\times1 = !2$$

$$6 = 3\times2 = 3\times!2 = 3\times2\times1 = !3$$

$$24 = 4\times6 = 4\times!3 = 4\times3\times2\times1 = !4$$

$$120 = 5\times24 = 5\times!4 = 5\times4\times3\times2\times1 = !5$$

فقول الخليل: «وذلك أن حروفها وهي أربعة أحرف تضرب في وجوه الثلاثي وهي ستة أوجه» هو في هذه الصيغة الحديثة: $!3 \times 4$ (ثلاثة عاملي في 4) (العاملي =Factorial).

وهذا الحساب عند من جاء بعد الخليل هو قسم واحد مما سموه بـ «قسمة التراكيب» (وقد سبق أن ذكرنا هذا المصطلح) وهي تقابل تماما مفهوم «Combinatory». وقد أحصى الخليل عدد المواد الأصلية بناء على عدد الحروف العربية وهي 28 وعلى هذه الصيغة الحسابية، ويصوّر هذا على صيغة حديثة هكذا:

الثنائي: $\text{أ}_{28}^{2} = 28\times27 = 756$

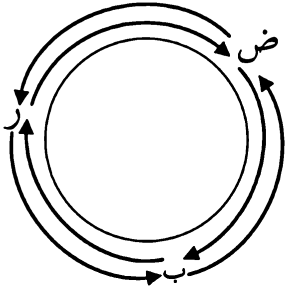
الثلاثي: $\text{أ}_{28}^{3} = 28\times27\times26 = 19.656$

الرباعي: $\text{أ}_{28}^{4} = 28\times27\times26\times25 = 491.400$

الخماسي: $\text{أ}_{28}^{5} = 28\times27\times26\times25\times24 = 11.793.600$

فهذه الأعداد يدخل فيها ما استعمله الناطقون العرب وما لم يستعملوه لأنها تمثل كل ما تحتمله القسمة المذكورة، وسنرى فيما بعد كيف تم استغلال ذلك في كتاب العين.

أما الدائرة التي رسمها لتمثيل قسمة تراكيب الحروف فهي دائرة ذات اتجاهين متقابلين ووضع عليها ثلاثة أحرف متباعدة، فالانطلاق من كل حرف باتجاه معين يسمّى موضع الانطلاق: في العروض «مفكًا» كما مرّ بنا. فيعتبر الضاد المفكّ في ضرب، وتصير راؤها مفكا لربض، وهكذا.... وتقلب العملية حتى تستفرغ جميع التراكيب المحتملة.



هذا ويلاحظ أن كل عملية تركيبية هنا لها نظيرها (بقلب الاتجاه) وفي اصطلاح الرياضيات وبالتركيب التسلسلي وفيه صفة التجميع (associative) والعنصر المحايد الذي هو إمكانية عدم التركيب تكوّن مجموعة التراكيب ما يسمى بالـــ«زمرة» (Group).

وهكذا استطاعوا أن يجمعوا كل الجذور التي تتكون منها الكلمات العربية.

أما التمييز بين ما استعمل بالفعل وما أهمل منه في هذه التراكيب فاللجوء إلى ما سُمع ودوّن تستخرج منه الألفاظ المسموعة وتبوّب في المعجم، كما تصوّره الخليل، بحسب ترتيب مخارج الحروف وانطلاقا من حرف العين، ويتكون كل باب فيه من جميع التصاريف (أو التقاليب كما يقول ابن جني) التي تخص كل مجموعة حرفية من الثنائي إلى الخماسي(1).

وقد أحصى العلماء الجذور الحقيقية التي هي موجودة في الاستعمال وهو ما يسميه الخليل بالمستعمل (من التقاليب الحرفية). فقد ذكر للزبيدي في مختصر العين هذه الأرقام: تبلغ جميع الجذور المستعملة في اللغة العربية: 5626 جذرا وتنقسم إلى: ثنائي وتبلغ جذوره 489، وللثلاثي 4261 جذرا، وللرباعي 820 جذرا، وللخماسي أخيرًا 42 جذرًا (ذكره المزهر، 75/1 – 76).

وتمكن ابن فارس (المتوفى في 395) في كتابه «مقاييس اللغة» من جمع كل التقاليب التي أحصاها الخليل -وهي الجذور - وترتيبها على حروف المعجم مع بيان لكل مدخل من هذه التقاليب وجودها أو عدم وجودها في الاستعمال وبيان المدلول العام لكل تقليب مستعمل وذكر ما يدخل فيه من المفردات. واستنبط المدلول باستقراء كل المفردات الداخلة في كل تقليب. وهذا عمل رائع.

4 - إحصاء الأبنية

أما أبنية المفردات أو أوزانها فقد أحصاها لأول مرة سيبويه، وبلغ عددها فيما أحصاه 308بناء. وأضاف الجرمي (م.في 225) بعض الأوزان، وزاد ابن السراج 22 وزنا، وذكر أبو جعفر النحاس أن أصول الأسماء (غير المزيدة) تبلغ 19 وزنا وأصول الأفعال أربعة، أما ما زيد فيه فللأسماء أكثر من 300 وللأفعال أكثر من 30 (في كتابه التعليقة. ذكر في الأشباه، 1/ 292). ثم ألّف في هذا الموضوع الزبيدي كتاب الاستدراك على كتاب سيبويه ذكر عددا من الأوزان لم تأت في الكتاب.

قال بهذا الصدد أحد من ألف في إحصاء الأبنية وهو أبو القاسم بن القطّاع (م.في 515): «صنف العلماء في أبنية الأسماء والأفعال وأكثروا منها وما منهم من استوعبها. وأول من ذكرها سيبويه في كتابه فأورد للأسماء 308 مثال وعنده أنه أتى به. وكذلك أبو بكر بن السراج: ذكر منها ما ذكره سيبويه وزاد 22 مثالا، وزاد أبو عمر الجرمي أمثلة يسيرة، وزاد ابن خالويه أمثلة يسيرة. وما منهم إلا وترك أضعاف ما ذكر. والذي انتهى إليه وسعنا وبلغ جهدنا بعد البحث والاجتهاد وجمع ما تفرق في تآليف الأيمة ألف مثال ومائتا مثال وعشرة أمثلة (1210)» (المزهر، 2/ 4). وأكثرها نادرة جدا.

أما سيبويه فقد لجأ إلى قسمة تركيبية في حصره لأبنية الكلم سننظرها فيها فيما يلي.

مستوى مثال الكلمة والجداء الديكارتي

في هذا المستوى الذي هو مستوى الوزن تُجرّد حروف الكلمة الأصول من محتواها ويرمز لكل حرف حسب مرتبته: الفاء لكل حرف صامت يأتي في أصل الكلمة في الأول، وهكذا بالنسبة للعين واللام. ونلاحظ مرة أخرى أنه تجريد رياضي غالبا (وهو من عمل الخليل). وليس،كما سبق أن تطرقنا إليه، من قبيل التجريد الساذج لأن هذا التجريد هو تعميم منطقي رياضي وليس تجريدا كيفيا محضا. وقد رأينا وسنرى أن منطق النحو (عند النحاة الأوّليين) قد بني على هذا الاعتبار الرياضي كله، ولم يعرف ذلك الفلاسفة اليونانيون.

هذا وأنواع المُثُل أو الأبنية الخاصة بالكلم يمكن حصرها أيضا بقسمة تركيبية أيضا. قال الرضي الاسترابادي فيما يخص قسمة الثلاثي المجرد: «إنما كانت القسمة تقتضي اثني عشر لأن اللام للإعراب أو البناء فلا يتعلق به الوزن... وللفاء ثلاثة أحوال: فتح وضم وكسر ولا يمكن إسكانه لتعذر الابتداء بالساكن،وللعين أربعة أحوال: الحركات الثلاث والسكون،والثلاثة في الأربعة اثنا عشر، سقط المثالان [فِعُل وفُعِل] لاستثقال الخروج من ثقيل إلى ثقيل مخالفه...» (شرح الشافية، 35/1 - 36).

فهذه العملية التي تجعل للفاء والعين واللام أحوالا بحسب ما تقتضيه الحركات والسكون، واعتبارات أخرى هي، في الحقيقة، ما يسمى الآن جداء ديكارتيا لأنه نتيجة لضرب مجموعة في مجموعة. ويمكن أن يمثل ذلك فيما يخص الثلاثي المجرد هكذا:

الجداء الديكارتي بحصر صيغ الثلاثي المجرد

	فتحة a	ضمة u	كسرة i	سكون ø
فتحة a	aa فَعَل	au فَعُل	ai فَعِل	aø فَعْل
ضمة u	ua فُعَل	uu فُعُل	ui فُعِل	uø فُعْل
كسرة i	ia فِعَل	iu فِعُل	ii فِعِل	iø فِعْل

ولا يمكن أن نشك في أن سيبويه قام هو بنفسه بهذا النوع من الحساب لأنه يرتّب أوزان الثلاثي المجرّد على ترتيب الفاء والعين من فعل كل واحدة منهما بالحركات الثلاث على نفس الترتيب: فتحة+ سكون/ ضمة+ سكون/ كسرة+ سكون، ثم فتحة+ فتحة/ فتحة+ ضمة/ فتحة+ كسرة، ثم ضمة+ فتحة/ ضمة+ ضمة/ ضمة+ كسرة، ثم كسرة+ فتحة/ كسرة+ كسرة/ كسرة+ ضمة. فهذا هو الجدول السابق بعينه.

ونبّه على أن وزنين مما يقتضيه الجداء الديكارتي وهما: ضمة+ كسرة وكسرة+ ضمة ليس لهما وجود إلا فُعِل في الفعل (الذي لم يسم فاعله وهو المبني للمجهول) ولا يوجد فِعُل إطلاقا في العربية. قال: «واعلم أنه ليس في الأسماء والصفات فُعِل ولا يكون إلا في الفعل وليس في الكلام فِعُل» (2/ 315).

ويتبيّن من هذا أن سيبويه عرف كيف يُجري هذه القسمة التركيبية كما نجريها في زماننا، هذا وربّما ابتدعها أو أخذها من شيخه الخليل. ومهما كان فإن المنهج الرياضي المطبق على الجذور والذي طبقه على الأبنية هو من جوهر واحد.

ثم تناول سيبويه بعد هذا أوزان الثلاثي المزيدة الخاصة بالاسم والصفة فرتّبها على نفس الترتيب السابق وبحسب حروف الزيادة. فالصنف الأول ما فيه: أَفْعَل/ إِفْعِل/ إِفْعَل/ أَفْعِل/أُفْعُل، ثم بزيادة حرف مد بعد العين على ما سبق: إفعال/ أفعال/ إفعيل/ أُفْعُول، ثم الهمزة في الأول وزيادة الألف بعد الفاء: أُفاعل أو الواو بعد العين: إِفْعَوْل وعند ذلك ينص على عدم وجود: أُفْعِيل ولا أَفْعَوْل ولا أُفْعال ولا أَفْعِيل ويلاحظ أن وزن أفعال تُكسَّر عليه الأسماء للجمع وكذلك أفاعل وأفاعيل، ثم بزيادة النون بعد الفاء: أَفَنْعَل ويقول بأنه قليل، وإِنْفَعْل وبزيادة الألف بعد اللام: إِفْعِيلَى وأَفْعَلَى وإِفْعَلَى. قالوا: إِيجَلَى وهو اسم وزيادة التاء: أُفْعُلَة وهو قليل. ويكون أيضا في هذا الصنف الموسوم بزيادة الهمزة في الأول: أُفْعُلان وإِفْعِلان وأَفعلان وأَفعِلاء وإِفعِلاء. وقال: "لا نعلم في الكلام إِفْعُلان ولا أُفْعِلان" (316/2 - 317). ثم ينتقل إلى صنف ثاني وهو زيادة الهمزة في غير الأول ويستمر فيستغرق بذلك جميع الأوزان المزيدة للثلاثي مستعمله ومهمله ويميّز دائما بين الصفة والاسم والكثير أو القليل منها (317 - 335).

ويتناول في باب ثالث أبنية الرباعي المجرد المزيد ثم الخماسي (335/2 - 342).

ثم يتطرق سيبويه إلى الصنف الخاص بزيادة الألف ثانيا وثالثا: فاعِل وفاعَل وفِعال وفُعال وفاعل وفاعلاء وفاعولاء ومفاعل. ويصرّح هنا بأنهم "قد يختصون الصفة بالبناء دون الاسم والاسم دون الصفة ويكون البناء في أحدهما أكثر منه في الآخر يعني في مثل: إمخاض وإسلام وهو في المصادر أكثر وإنما جاء صفة في موضع واحد. قالوا: إسكاف وأفعل نحو أحمر

وأصفر وهو في الصفة أكثر منه في الاسم وقالوا: أفكلٌ وأبدعٌ..." (2/ 318). ويقول: "جميع ما ذكرتُ لك من هذا المثال لحِقته الألف ثالثة إلاّ للجمع" (320).

وأما إحصاء ما جاء على مثال كل واحد من هذه الأبنية فقد قام بذلك أبو إبراهيم الفارابي (المتوفى في 350) في كتاب "ديوان الأدب".

إن ما أحصاه سيبويه كان هو وحده كافيا إلى حدّ بعيد لاستنباط الثوابت وكل حدود العربية المتعلقة بهذه الأبواب ومن جهة أخرى لاستنباط معاني الأوزان انطلاقا مما حصروه من الكلم التابعة لكل وزن. وقد استطاع اللغويون بالفعل أن يستنبطوا كل المعاني العامة التي تدل عليها أغلب الأوزان. وهذا بدأ به سيبويه وشيوخه كما أثبتوا بالإحصاء أيضا أقْصى ما تكون عليه الأسماء والأفعال: عدد حروف أصولا وفروعا. قال الخليل: "ليس للعرب بناء في الأسماء ولا في الأفعال أكثر من خمسة أحرف. فمهما وجدت زيادة على خمسة أحرف في فعل أو اسم فاعلم أنها زائدة على البناء وليست من أصل الكلمة: قَرَعْبلانة إنما أصل بنائه قرعبل..." وقال أيضا: "الاسم لا يكون أقل من ثلاثة أحرف... فإن صيّرت الثنائي مثل قد وهل ولو اسما أدخلت عليه التشديد فقلت لوٌّ مكتوبة"... (العين 1 /55). وقال: "وإن وردت عليك كلمة رباعية معرّاة من حروف الذلق أو الشفوية... فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ليست من كلام العرب" (58) وقال أيضا: "وأما البناء الرباعي المنبسط فإن الجمهور الأعظم منه لا يعرى من الحروف الذلق أو من بعضها إلا كلمات نحو عشرين شواذ" (59) . وهذه أمثلة قليلة لما استطاعوا أن يستنبطوه من ثوابت للغة العربية، فما من صفة اختصت بها العربية إلا وكشفوا عنها بالطريقة الموضوعية الوحيدة التي يعرفها العلم وهو الإحصاء.

هذا، وقد سبق أن أشرنا إلى اهتمام سيبويه بحصر الأبنية التي لم تأت على مثال بعضها أيٌّ مفردة أو الشئ القليل جدا من ذلك. وهذا قد ألّف فيه ابن خالويه كتابا كما هو معروف اشتهر بعنوان "ليس في كلام العرب".

وقد اهتم الباحثون في كل زمان بالبحث عما يدخل من المفردات في الباب الواحد من هذه الأبنية. ومن ذلك ما يحكيه أبو حيّان التوحيدي: "قال الوزير... ما رأيت من يفي بإحصاء وجوه فَعيل ومواقعها. فكان الجواب: أن الأخفش قد ذكر عشرة أوجه وهي ما قدر عليه، والتصفح قد

دلّ على 40 وجها وزيادة. قال: فما أغرب ما مرّ بك منها؟ فقيل:فَعيل بمعنى فَعَل. فقال:... هات له شاهدا. فقيل: يقال مكان ذميت ودَمَت ويقين ويقَن ورَصيف ورَصَف..." (جاء ذكر لتسعة شواهد من ذلك) قال: فعجب وقال: ينبغي أن يُعنى بهذه الوجوه كلها فإن الزيادة على مثل ما ظفر به الأخفش حسن... وما تفاضلت درجات العلماء إلا بتصفح الأخير قول الأول واستيلائه على ما فاته" (الإمتاع للتوحيدي، 202/2 - 203).

نتساءل اليوم كيف تم للنحاة العرب إحصاء كل ما جاء في هذا المسموع الضخم وهو في الحقيقة عمل معجز نظرًا إلى عدم توفرهم على ما نستعمله اليوم من الأجهزة الالكترونية للإحصاء. أما التعداد الكامل لمجموعة من العناصر اللغوية وتحديد تردّد كل واحد منها فهذا كان يتم، كما أشار إلى ذلك الجاحظ، بإحصائها في عدد محصور من النصوص وليس في ذلك صعوبة كبيرة. والصعوبة الحقيقية هي في تقدير درجة الكثرة والقلة بالنسبة إلى استعمال كل العرب لعبارة معينة أو أي تركيب نحوي أو صرفي. إذ أن الإحصاء الكامل للتردّد لا يمكن أن يحصل إلا بالاعتماد على نصوص محصورة العدد والحجم (ولو كانت تبلغ الآلاف) وهذا هو الذي حصل بالذات.

فالمسموع الذي دوّنه النحوي بنفسه أو الذي وصل إليه ممن سبقه فقد رأينا ،فيما سبق، أنه تم تصنيفه وتبويبه في أقدم العصور، وهو دليل على أن السماع في عين المكان كان يتبعه في الحين التصنيف والتبويب الكامل لمحتواه وذلك لتسهيل العمليات الإحصائية على مختلف عناصره ويستحيل أن يتم أي إحصاء إلا بمراعاة كل باب وكل صنف من نحوّ الكلام وفي مدونة محصورة الحجم خاصة بكل صنف. ومن ثم يسهل إحصاء المجموع.

الخلاصة:

كان من المستحيل أن يتم أيّ إحصاء إلا بحصر هذه النحوّ أي الضروب من الكلام، ولا يمكن ذلك أيضا إلا بعد تبويبها أي بإدراج كل واحد منها في الباب أو الفئة الخاصة به، وعندئذ يسهل الحصر لكل ما يحتوي عليه الباب من صنوف الكلام. وهذا لا يمنع النحوي - في زمان الفصاحة السليقية - أن ينزل إلى الميدان من جديد للسماع مرات متعددة لما قد يكون فاته

أوللتحقق من شئ في الواقع. وقد فعلوا ذلك مرارا بل قضوا أعمارهم بالفعل في البحث الميداني زيادة على أعمالهم التحليلية العظيمة.

ولا نشك أن الباحث المتحري كان كلما نزل إلى الميدان أو تلقى معطيات لغوية جديدة ،في أي مكان، فإنه لا يكتفي بتسجيل ما يسمعه كتابة بل يحاول أن يعرف درجة انتشار بعض ما يجيء في كلام مورديه ويُكثر من السؤال عن ذلك، وعمن يكثر في كلامه أو يقل من ذلك من الجماعات القبلية المختلفة وفي داخل التجمعات السكانية الفصيحة. وكان يمكن أن يستدل على شيوع الضرب من الكلام بعدد الذين سألهم وسمع منهم وبتنوع انتسابهم واختلاف مواطنهم. وهذا بقطع النظر عن تصفحهم المباشر للنصوص المدونة وهذا لم يقتصر على النحاة الأوّلين كما رأينا.

وفيما يخص إحصاء العناصر المعجمية وصيغها فإننا نلاحظ أنهم قد حاولوا بالفعل القيام بهذه الأعمال:

1 - حصر كل ما في نص معيّن، كالنص القرآني والقصائد الشعرية وخطب العرب وما سجلوه من مخاطباتهم من مفردات، وترتيبها كما فعل الخليل ومن جاء بعده، ثم تصنيفها في مجالات مفهومية مختلفة؛

2 - حصر كل الجذور وأبنية الكلم التي توجد بالفعل في العربية من خلال ما اجتمع لهم وما صنفوه من هذه المفردات؛

3 - حصر ما ينتمي إلى كل جذر وكل بناء من المفردات مما تم تصنيفه.

4 - حصر ما لا يوجد في كلام العرب مما ينتمي إلى جذر أو إلى صيغة وتقتضيه قسمة التركيب. وهو الذي تطرّقوا إليه منذ الخليل وتكلموا فيه تحت عنوان "ليس في كلام العرب".

5 - إحصاء التردّد، وهو غير الحصر، لكل قبيل لغوى وكل حرف وكل مفردة وصيغة وكل تركيب وكل تحويل فيما دونوه عامةً، وبدون تقيّد، أو في مجموعة نصوص معينة أو نص خاص كالنص القرآني.

أما العمل المعجمي الدلالي على اختلاف أنواعه فقد رأينا كيف تم: انطلاقا مما جمعوه في الدفاتر اللغوية إلى صنع المعاجم بترتيب محتواها أبجديا على الطريقة الخليلية أوّلاً ثم بما أدخلوا فيه من إصلاحات. وقد نوّعوا هذا الإحصاء فجعلوا لكل قبيل لغوى معجما أو تأليفا خاصا كما رأينا. ومنها المعاجم المرتبة على مختلف الحالات الدلالية كالغريب المصنف والمخصّص لابن سيدا وغيرهما.

III . الاستقراء كمفهوم قديم وكمصطلح جديد ظهر بعد سيبويه

قد يتعجب القارئ الكريم ألا نكون ذكرنا هذا المصطلح[292] في كلامنا عن الإحصاء عند النحاة مع أنه هو التصفح المؤدي إلى إثبات أصول العربية. فالسبب في ذلك هو أن مصطلح الاستقراء لم يستعمله كمصطلح أي نحوي أو لغوي من القدامى إلى غاية ابن السراج فيما وصل إلينا من النصوص. فكنا مضطرين عند كلامنا عما قاله وفعله سيبويه وشيوخه وأصحابه أن نسكت عن المصطلحات التي لم تظهر بعد في عصرهم حتى لا نخلّط بين عصر وآخر ولا نسمي المفهوم إلا بما سمّاه أهل الاختصاص بهذا المفهوم في عصر معيّن[293]. فلم نجد عند سيبويه ومن جاء قبله إلا لفظة الإحصاء وحدها للدلالة على التصفح والحصر.

نرجّح أن ابن السراج هو أول نحوي استعمل كلمة استقراء كمصطلح في علم العربيّة، فقد قال في مقدمته لكتابه الأصول في النحو: «وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة. فباستقراء كلامهم ما عُلم أن الفاعل رفع والمفعول به نصب وأن فَعَل مما عينه الياء أو واو تُقلب عينه من قولهم قومه وبيعه»(1/ 3).

فبالاستقراء ما عُلم، كما قال، أن الفاعل دائما مرفوع وأن المفعول هو دائما منصوب أي بتصفح كلام العرب والنظر فيه النظر الشامل المنتظم كلمةً كلمةً وجملةً جملة فلا يُترك من المسموع شيء وبذلك يتم اكتشاف هذا الثبوت. أما معنى هذه اللفظة في اللغة فقد جاء في

(292) إلا للتنبيه على أننا سنخصص له جزءا كبيرًا من هذا الفصل.
(293) وهذا من المبادئ العلمية التي لا يلتفت إليها الكثير من المحدثين. أما في التعليق والتفسير فلا نمتنع من استعمال المصطلحات الحديثة ما لم تدخل على ما نقوله اضطرابا.

اللسان مايلي: «قال الليث: يقال: الإنسان يقتري فلانا ويقتري سبيلا ويقروه أي يتتبعَه... وقال اللحياني: قروت الأرض سرت فيها وهو أن تمرّ بالمكان ثم تجوزه إلى غيره ثم إلى موضع آخر. وقروت بني فلان واقتريتهم واستقريتهم: مررت بهم واحدا واحدا وهو من الاتباع واستعمله سيبويه في تعبيره»[294] (15/ 175).

فالذي يمكن أن نستخلصه من هذا أن الاستقراء لغة واصطلاحا هو مشاهدة خالصة للواقع إلا أنها تحصل بتتبُع الأشخاص أو الظواهر الواحد تِلْوَ الآخر وفي الأرض تلو الأخرى ليتحصّل بذلك على معلومات محسوسة تخص الشئ المطلوب بهذا التصفح. وهذا المعنى هو قريب من الإحصاء عند النحاة الأوّليين، فلماذا لم يستعمله النحاة قبل ابن السراج؟ وهل استعمله غيرهم قبله؟

إننا لا نجد، في الواقع، أثرًا لهذه اللفظة للدلالة على هذا المعنى المصطلح عليه عندهم لا في كتاب سيبويه ولا في معاني القرآن للفراء ولا فيما وصلنا من كتب الأخفش وقطرب والمازني ولا عند المبرد ولا في كتب الفقهاء المتقدّمين كأبي يوسف والشيباني ولا في كتب الشافعي. أما المتكلمون وخاصة المعتزلة فلم نعثر على هذه الكلمة فيما وصل إلينا منهم ولا وجود له في البيان والتبيين للجاحظ ولا في كتاب الحيوان. ولا يوجد أيضا عند من عارضهم من غير المتكلمين كابن قتيبة وغيره. وما نعثر عليه في هذا العصر (لغاية ابن السراج) هو ما جاء في كتب اللغة أي ما ذكرناه عن تعريف الأصمعي وغيره من اللغويين (وخاصة اللحياني). وهذا كله تعريف لغوي ولا يخص استعمال النحاة له كمصطلح، فهذا لا سبيل إلى العثور عليه. وقد جاء في الحديث الشريف، حيث ذكر العلماء ثلاثة أحاديث وردت في بعضها استقرى وتقرّى.

وكان العلماء في زمان الجاحظ وكذلك في زمان ابن السراج يكثرون من استعمال ألفاظ تؤدي تقريبًا نفس المعنى مثل التصفُّح والتتبُّع والاستقصاء والاستغراق وغيرها، ومعناها النظر الشامل المنتظم. قال الجاحظ: «ومعلوم أن طول دراستها هو تصفح عقول العالمين» (رسائل، 1/ 71). وقال أيضا: «إنهم قد استقصوا هذا الباب واستغرقوه» (نفس المصدر). وقال السيرافي

(294) استعمل سيبويه مادة ا ق ر وا مرّتين بمعناه اللغوي العادي لا غير. قال: «ولكنك أخبرت بأدنى الثمن تجعله أولا ثم قروت شيئا بعد شئ لأثمان شتى» (1 /147) وقال أيضا: «وإنما يقرو أحدهما بعد الآخر» (2 /304).

تلميذ ابن السراج: «وأما ما يتعلق باختلاف لغات[295] القبائل فذلك شئ مسلّم لهم [النحاة] ومأخوذ عنهم وكل ذلك محصور بالتتبع والرواية والسماع والقياس المطرد على الأصل المعروف من غير تحريف» (الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، 1/ 121).

ولم يدخل في الاستعمال كمصطلح علمي إلا في زمان ابن السراج. ويمكن أن نتساءل: هل أخذ ابن السرّاج هذه الكلمة من أحد معاصريه أو من أحد شيوخه يكون استعمله ككلمة لغوية عادية أم كمصطلح علمي آخر؟ وكل ما يمكن أن نأتي به كأجوبة لهذا التساءل سيكون مجرد تخمين نظرا لعدم وجود وثيقة تثبت بها الحقيقة. أما الفلاسفة فلم نعثر عند أي واحد منهم أو عند المترجمين منهم من اليونانية أو السريانية أثرًا له في كتبهم قبل زمان ابن السراج: لا عند أولهم وهو الكندي (المتوفى في 260) على الرغم من جمعه للكثير من مصطلحات الفلاسفة والمنطق في «رسالته إلى المعتصم»، ولا يوجد عند أول من وضع ملخصا لبعض كتب أرسطو وذلك ككتاب التحليلات الأولى وهو عبد الله ابن المقفع فهو يستعمل فيه كلمة «ملتقط». فهذه الكلمة التي تدل على الاستقراء وردت مرتين في ترجمة تذاري لكتاب التحليلات الأولى بصورة «التقاط»، ونجد في ترجمة قديمة لكتاب الخطابة لأرسطو كلمة «اعتبار».

وقد استعمل هذه اللفظة كمصطلح فلسفي لا غير المترجمون لكتب أرسطو في زمان ابن السراج لا قبل ذلك. أولهم هو إسحاق بن حُنين (المتوفى في 278) في ترجمته لمقولات أرسطو، ثم أبو بشر متى (المتوفى في 326) في ترجمته للتحليلات الثانية، ثم أبو عثمان سعيد الدمشقي (كان حيا سنة 304) في ترجمته لكتاب طوبيقا لأرسطو، وكلهم عاشوا في عصر واحد مع ابن السراج. وجاء هذا المصطلح في مقابل الـ Epagoge وهو الاستقراء الأرسطي. هذا، وقد سبق أن بيّنا أن ابن السراج هو أوّل نحوي عربي تأثر تأثرًا صريحًا بمنطق أرسطو. فقد ذكرنا في بداية هذا الكتاب ما قال عنه المرزباني عن هذا التأثّر بما جاء في الأصول، وحاولنا أن نستشهد على ذلك ببعض الأمثلة. فمن الممكن إذن أن يكون ابن السراج استعمل هذا اللفظ بسبب تأثره بما اطلع عليه في المنطق المنقول إلى العربية أو سمعه من شيوخه في المنطق. إلا أن العكس غير مستبعد، وهو أن يكون اقترح هو على المترجمين هذه الكلمة بدلاً مما كان رائجًا قبل،

(295) يريد باللغات ما كان يُراد منها في القديم: التنوّعات اللغوية سواء كانت خاصة بقبيلة فهي لهجية أم لا.

خصوصا إذا عرفنا أنه كان له علم واسع باللغة كزميله الزجاج. هذا، ولنقارن الآن بين المعاني الخاصة بكلّ واحدة من لفظة استقراء عند ابن السراج وعند أرسطو وبين لفظة إحصاء عند النحاة.

فأما ما يقصده ابن السراج من لفظة استقراء فهو التتبع الشامل لما تحتويه الأبواب للكشف عن تلازم بين عنصرين، وهذا يبينه بوضوح تحديده له السابق الذكر، وهو مطابق تماما لما كان يقصد من الإحصاء عند قدامى النحاة. فلا يُعقل أن يكون النحاة العرب قد جهلوا هذا المفهوم العلمي إلى أن سنحت لهم الفرصة بإدخال ابن السراج لكلمة استقراء في كتابه فاكتشفوه بفضله وقد عرفنا ما قاموا به من التصفح المهول لكل ما صنفوه من المسموع لإثبات الحدود والأصول وكل ذلك قبل مجيء ابن السراج بزمان طويل.

وأما الاستقراء الأرسطي وهو باليونانية Epagoge فيقول عنه صاحبه: «أما الاستقراء فهو الطريق من الأمور الجزئية إلى الأمر الكلي» (طوبيقا 105أ10) و:«ولأنا نحكم على الأمر الكلي باستقراء الجزئيات في الأشياء» (108ب6). ويبدو من هذا التعريف أن الاستقراء هو تتبع الأشياء هي بعينها في الواقع للوصول إلى أمر عام. إلا أن أرسطو قال في باب إدراك المبادئ: «فمن الحسّ يكون حفظ (ما يذكر) كما قلنا ومن تكرير الذكر مرات كثيرة تكون تجربة وذلك أن الأحفاظ الكثيرة في العدد هي تجربة واحدة ومن التجربة عندما يثبت ويستقر الكلي في النفس الذي هو واحد في الكثير...» (100 /19). فهذا الكلام يناقض السابق لأنه يجعل الاستقراء هو مجرد تجريد، فالنتيجة هو الوصول لا إلى علاقة عامة بين شيئين بل إلى مفهوم (Concept). وليس ههنا تتبُّع إنما هو رسوب لعدة إحساسات لجنس واحد من الأشياء في الذهن تتَّحِد بعد تكرارها فتصير صورة ذهنية هي المفهوم. وهذا لا يقتضي النظر فيما تشترك فيه كل هذه الأشياء من الصفات الذاتية مع أن مجموع هذه الصفات هو الأمر الكلي وهو باليونانية Katolon وباللغة الانكليزية Universal. ويقول أرسطو أنه «لا يمكننا أن نعلم الكلي إلا بالاستقراء» (التحليلات الثانية، 81أ – 82 ب). وهذا لا يطابق، من هذا الجانب، إحصاء النحاة لأنهم كانوا يقصدون منه الوصول لا إلى صورة الجنس في أذهانهم! بل إلى إثبات علاقة لازمة بين شيئين ولا يهتمون بالوصول إلى مفهوم تندرج تحته الأشياء التي هي من جنس واحد، فهذا مجرد

تجريد ومن النوع البسيط. ثم إن الإحصاء هو تتبع كيفي وكمي، فهو بذلك وسيلة لاكتشاف استمرار علاقة لا إلى اكتشاف صفات ذاتية يجمعها مفهوم. والشئ الوحيد الذي يشترك فيه استقراء أرسطو والإحصاء النحوي هو الوصف لنتيجة التتبُّع العربي أو التجريد اليوناني بالعموم. فالكلّي يمكن أن يدل على المفهوم وعلى القانون. إلا أننا لا نتصوّر أن يتم الاستقراء المفضي إلى إثبات قانون إلا بتدخّل الباحث المستقري .

هذا، وأما الأوائل أو المبادئ التي يوصل إليها بالاستقراء أيضا منذ أرسطو فيحدّدها هكذا: «[هي] في ثلاثة أشياء: أحدها الأشياء التي نضع أنها موجودة وهي ذلك الجنس الذي نظره في التأثيرات (صفات الشئ المؤثرة) الموجودة له بذاتها والعلوم المتعارفة (المسلّمات) التي يقال لها عامية وهذه الأوائل التي منها يبيّنون. والثالث التأثيرات التي يأخذون أخذًا على ماذا تدل كل واحد منها (يضعونها بدون برهان)» (76/ 10). فأرسطو لا يفرق بين كيفية الوصول بالاستقراء إلى الكلي كجنس أو كصفة والكلي كقضية (وهي عنده أولية)، فكلاهما يحصل بتكرار الحسّ في الذهن كأن المفكر لا دخل له في جميع هذه الحالات.

وهكذا خلّط أرسطو ههنا بين إسهام المستقري في تحصيل الكلي وبين التجريد العفوي، كما خلط أيضا بين التعميم الموصل إلى مجرّد مفهوم والتعميم الموصل إلى إثبات علاقة لازمة في الواقع. ثم أضف إلى ذلك أنه لا يهتم بالعلاقة كعلاقة لأنه لم يدرك أبدا أهميتها، كما سنراه، بل الذي يهمه هو هذه الأوائل - مفردة كانت أم مركبة - أي كمفاهيم أو كقضايا لا يبرهن على وجودها (لا يلجأ في إثباتها إلى استدلال) ليس إلا.

ومع وجود هذا التخليط وهذا التناقض عند أرسطو فقد أقبل ابن السراج على استعمال لفظة استقراء التي ترجم بها المترجمون مفهوم الـ Epagoge وجعله مصطلحا من مصطلحات البحث في العربية على الرغم من وجود ألفاظ في زمانه - منذ زمان الجاحظ - تستعمل بكثرة كالتصفح والتتبع والاستقصاء وغيرها. والسر في ذلك هو أن ابن السراج أُعجب حقيقة بما يوجد من الانسجام التام فيما يخص النظام الاستدلالي الأرسطي بل والتناظر التام، وذلك أن: الاستقراء ينطلق من الجزئيات إلى الكلي، والقياس (الأرسطي= السلوجسموس): من الكلي إلى الجزئيات، والقياس بالمثال: من الجزئي إلى الجزئي. كما أعجب بذلك كل من تأثر بالمنطق

الأرسطي. وهذا لم يجده في كتاب التحليلات الثانية الذي يحتوي على الوصف للاستقراء الذهني العفوي بل وجده في كتاب التحليلات الأولى حيث يعالج أرسطو الاستقراء (الذي هو من تصوره) على أنه استدلال يقابل السلوجسموس. يقول: «...إن تصديقنا بالأشياء كلها إما أن يكون بالقياس وإما بالاستقراء والاستقراء هو أن يبرهن بأحد الطرفين أن الطرف الآخر في الواسطة موجود»(68 ب 23).

هذا، ونؤكد ما قلناه من أن عبارة استقراء الجزئيات التي استعملها النحاة بكثرة بعد ابن السراج لا تدل على ما وصفناه من تصوّر أرسطو بل صارت تدل على معنى التصفح كما كان يدل عليه الاستقراء اللغوي، ولهذا نعتقد أن عالمًا باللغة مثل ابن السراج هو الذي اختارها ليدخلها في مصطلحات النحو العربي. إلا أن المناطقة أو المترجمين في ذلك الزمان بالذات حصروا معنى الاستقراء في المفهوم الأرسطي عند استبدالهم بهذه الكلمة الألفاظ القديمة التي استُعملت للاستقراء الأرسطي. فحصل الالتباس،مهما كان، بين العملية الإحصائية العربية والمفهوم اليوناني، كما التبس أيضا القياس العربي بالسلوجسموس عند بعضهم بعد ترجمة الكلمة اليونانية - في هذا الزمان أيضا - بكلمة قياس[296] وانتشر ذلك بانتشار منطق أرسطو.

ثم يضاف إلى ذلك أن مفهوم الإحصاء هو عمل استقرائي وتعدادي فهو تتبُّع مع حصر كمّي مقصود، فلا يُكتفى فيه بالنظر المنتظم في الجزئيات المؤدّي إلى عموم الشئ أو الكلي، إذ المقصود منه ليس استخراج كلي **بل إحصاء الوقائع كمًا وكيفًا** لإثبات الثابت المستمر منها على شكل قوانين أو علاقات لازمة **تنتظم أفرادها على أبواب مطردة**[297]. **والعلاقات اللازمة غير القضايا المسلمة** وبالأحرى الأجناس.

فالتباس مفهوم الاستقراء العربي بالأرسطي (= التتبّع الشامل) لم يحصل عند النحاة بل شمل الفلاسفة والمناطقة العرب والمترجمين (وبعد ابن السراج) وإن كان المتميّزون منهم مازالوا يقصدون من الاستقراء ما كان يقصد في اللغة من التتبّع على الرغم من استعمالهم لمصطلحي

---

(296) ونعتقد أن الكثير من المصطلحات النحوية والأصولية العربية استعارها المترجمون في ذلك الزمان لعدم ارتياحهم لما وجدوه في التراجم السابقة وذلك مثل« استقراء النظائر» (طوبيقا، 113ب 15 وب27 وغيرها) والأشباه والنظائر (108 ب6).

(297) والنظرة التأملية غير الإجرائية، واعتقاد أرسطو بانفعال الذهن قد أثبتها الكثير من العلماء الغربيين (مثل: J.M.Le Blond و R.Blanché و J. Piaget وغيرهم). وسنعود إلى هذا في كلامنا عن القياس الأرسطي ومقارنته بالقياس العربي.

المنطق: الجزئي والكلي. قال أبو حيان الأندلسي بهذا الصدد: «ومثل هذه القاعدة لا تثبت بمثال أو مثالين يحتملان غير الحال إنما يثبت هذا باستقراء جزئيات كثيرة حتى يتحصّل من ذلك الاستقراء **قانون يغلب على الظن أن الحكم منوط بذلك**» (منهج السالك، 93).

فهذا الوصف يستوفي تماما كل ما يدخل فيه من أوصاف للاستقراء النحوي العربي، ولا يمت بسبب إلى الاستقراء الذهني الأرسطي إلا باستعمال مصطلحي الجزئيات والكليّات. فهذا هو إحصاء النحاة الأوّلين والأطباء والعلماء العرب (وهو قانون بيكون زائد تكافؤ القياس العربي). وما يعبّرون عنه بغلبة الظن هو مفهوم الاحتمال في العلوم الحديثة (Probability).

وقد وصف النحوي العبقري الرضي الاستراباذي كيف يحصل ذلك بدقة عجيبة، قال: «لما رأوا أن الفتح لا يجئ إلا مع حرف الحلق ووجدوا في حرف الحلق معنى مقتضيًا لفتح عين مضارع الماضي المفتوح عينه، كما يجئ، **غلب على ظنهم** أنها علة له. ولما لم يثبت هذا الفتح إلا مع حرف الحلق، غلب على ظنهم **أنه لا مقتضى له غيره**. إذ لو كان لثبت الفتح بدون حرف الحلق، فغلب على ظنهم أن الفتح ليس شيئا مطلقا غير معلّل بشئ كالكسر والضم. وقوي هذا الظن نحو وهب/ يهب» (شرح الشافية، 1/ 117). وهذا تحليل رائع لاستقراء النحاة لا يمكن أن يصدر إلا من مثل الرضي.

فهذا الاستقراء العربي الذي يكون للعقل فيه دور كبير بتدخل المستقري (فهو فيه فاعل غير منفعل فقط) يسميه الفارابي -وكل علماء العرب بعده- **بالتجربة**، وليست التجربة السلبية التي ذكرها أرسطو[298]، قال في كتاب الموسيقى الكبير: «وهو [التجربة] **يشبه الاستقراء وليس هو به** لأن الاستقراء [الأرسطي] هو ما لم يكن فيما لم يتأدّ من الحس إلى الذهن **فعل خاص للعقل**. **والتجريب هو الذي يفعل العقل** فيما يتأدّى له عن الحس إلى الذهن فعله الخاص...»(ص96). والتجربة بهذا المعنى وبما وصف في كتب العلماء العرب هو الذي حدّدت أوربا على أساسه تصوّرها تماما للعلم في القرن السادس عشر.

(298) ليست مجرد رسوب لصور محسوسة تتجمّع في الذهن الواحدة تلو الأخرى بدون قصد، وهذا يحصل عند كل إنسان لا الباحث وحده. وليس هذا هو استقراء ابن السراج ولا النحاة الذين جاؤوا بعده واستعملوا هذا اللفظ.

الخلاصة

نستخلص مما قلنا أن لفظة استقراء لم تظهر كمصطلح في الثقافة العربية والنحو خاصة إلا في وقت متأخر بالنسبة لغيرها من المصطلحات إذ لم يستعمل إلا بعد نضج العلوم الإسلامية وفي العصر الذي حصل فيه بالفعل تأثير واسع للفلسفة اليونانية في الثقافة العربية. وأما أول ظهوره في النحو فقد حصل ذلك في كتاب الأصول لابن السراج، وبما أننا نعرف بالضبط تاريخ بداية تدريسه لكتابه «الموجز» (وهو مختصر لأصوله) وهو سنة 304[299] فلا شك أن هذا المصطلح دخل الثقافة العربية في الفترة ما بين سنة 279 وهي سنة وفاة ابن قتيبة - وهو آخر من وُجد في هذا العصر ولم يستعمل هذه اللفظة بهذا المعنى - وسنة 298 وهي سنة وفاة إسحاق بن حنين. ونرجح أن ابن السراج هو الذي اقترحه على المناطقة والمترجمين كمقابل عربي للفظ اليوناني Epagoge وهو الاستقراء عند أرسطو لأنها كانت كلمة غريبة (أي الاستقراء)، بلا شك، عند العلماء (لم تُستعمل حتى ككلمة عادية إلا قليلا) وبالأحرى على السريان الذين تكفلوا بالترجمة لكتب اليونان.

أما كلمة إحصاء التي استعملها سيبويه وغيره من النحاة القدامى فكانت تدل على مفهوم هو أقرب إلى العلوم التجريبية الحديثة وأبعد ما يكون من النظرة الفلسفية التأملية إذ تدل عند النحاة والعلماء العرب على عمل يقوم به الباحث لمعرفة كثرة الشئ أو كثرة حدوث الحادث أو قلته في نفسه وفي اتساع مجاله وبالنسبة إلى غيره ثم في داخل الباب الذي ينتمي إليه ومن ثم على استمرار علاقة بين ظاهرتين. ثم إن العموم الذي يتصف به الكلي من جهة والمطرد من جهة أخرى فهما مختلفان، فالأول: هو عموم الجنس وهو ناتج عن تجريد عند أرسطو، وعموم المطرد هو عموم التلازم المادي بين ظاهرتين، كما قلنا، فهذا التلازم هو المقصود بالعموم، فهو يخص العلاقة بين شيئين لا الجنس. ومفهوم العلاقة أصبح الآن، ومنذ أن نبّه على ذلك العلماء العرب، أهم من الجنس والماهية والذات، وهو جانب كيفي كمّي مهمّ جدًا لم يتصوره الفلاسفة اليونانيون ولم يخطر لهم في بالهم.

---

(399) ونعرف ذلك بما كتبه الناسخ للنسخة الموجودة بالمكتبة الوطنية بالرباط (انظر مقدمة الناشرين للموجز، ص17).

ونضيف إلى ما قلناه أن لفظة الاستقراء التي استبدلوا بها كلمة إحصاء - ولم تُزلْها - قد تجرّدت من هذا الجانب الكمّي في الغالب عند المناطقة العرب إلا عند العباقرة منهم وإن كانت ما تزال تدل على ما يدل عليه الإحصاء من التتبّع الفعلي (المقصود أي الإرادي لا القسري) ومرادفاته القريبة منه وغير القريبة مثل التصفّح والتتبّع والاستغراق. وأصبحت ترادف هذه الألفاظ غالبا في مدلولها العربي المحض ولاسيما فيما يمتاز به من هدف كالعمل الإحصائي وهو اكتشاف القوانين وإثباتها. فهذا أخذ به أكثر النحاة. وقد ظهرت، على الرغم من ذلك، في كتاباتهم مصطلحات المنطق الأرسطي التي ترافق كلمة الاستقراء كالكليات والجزئيات. قال أحدهم وهو الرضي الاستراباذي: «قوله بأصول يعني بها القوانين الكلية المنطبقة على الجزئيات كقولهم: كل واو أو ياء إذا تحركّت والفتح ما قبلها قُلِبت ألفًا» (شرح الشافية، 1/ 2). وقد سبق أن ذكرنا وصفًا له رائعا لعملية الاستقراء العربي.

IV . العلاقات القائمة بين القياس والباب والأصل والحدّ وتطورها

لقد سبق أن تطرقنا إلى مفهوم القياس وقبله إلى مفهومي الباب والأصل في مختلف سياقاتها التي وردت فيها عند سيبويه وغيره من النحاة. فحان لنا أن نلتفت إلى الروابط التي تربطها بعضها ببعض وتجعلها تقوم أحيانا بعضها مقام بعضها الآخر في استعمالهم لها. وقد رأينا في الباب السابق أن عبارة النحاة: «باب فَعَل وباب فَعِل» وغيرهما يقصدون من ذلك المجموعة التي مثالها هذا الوزن أو ذاك. ويقولون، من جهة أخرى، إن هذه الكلم لا تعقد بابا أو ليست أصلا. فما يريدون بذلك؟

إن الباب مرتبط بالقياس في الدلالة أشد الارتباط لأن ذاك مجموعة نظائر وهذا - أي القياس - تكافؤها في المجرى أو البنية بحيث يصحّ للنحوي أن يستبدل أحدهما بالآخر، إذا قال مثلا:« ليس هذا بالباب» أي لا يكون قياسا لعدم حصول تكافؤ لأكثر عناصر الباب. قال ابن جني: «هذه ألفاظ مشرّدة لا يكاد يُعقد لها باب» (المنصف، 1/ 4)، و«إلا خرجت عن القياس فلا تُجعل بابا يُقاس عليه»(2/ 140)، و«جائي فشاذ لا يجوز أن يُعقد عليه باب» (الخصائص، 1/ 182). وهذه التسوية هي من هذا الجانب فقط وهو اطراد الباب بتكافؤ كل أفراده أو أكثرها.

ثم إن الباب والقياس وإن كان منظور كل واحد منهما مختلفًا فإنهما يتفقان أيضا في أن لهما وجودين: وجود اعتباري تقتضيه قسمة التركيب ووجود مادي ملموس وهو وجوده بالفعل في الاستعمال. وكلاهما رياضي في الأساس: فباب فِعُل وباب فِعِل كلاهما هو نتيجة للقسمة التركيبية. والأول لا وجود له في الواقع والثاني له عنصر واحد في المشهور. وكذلك التكافؤ في المجرى أو البنية أعني القياس: قد يقتضيه تكافؤ أفراد الباب وقد يتحقق أو لا يتحقق. وهذا ما يؤكده سيبويه: «قد يستغنون بالشئ عن الشئ **وقد يستعملون فيه جميع ما يكون في بابه**» (2/ 191). وقال ابن جني في هذا الموضوع: «أما إهمال ما أُهمل **مما تحتمله قسمة التركيب** في بعض الأصول **المتصوّرة** [الجذور] أو **المستعملة**...» وقال: «لأن اللام أحق بالإعلال من العين إلا أنها خرجت عن القياس فلا تجعل بابًا يقاس عليه» (المنصف، 2/ 140). ففي كلا الأمرين الاعتبار هو رياضي إذ وجوده يتجاوز ما له وجود وما لا وجود له فهو اعتباري في جوهره.

أما فيما يخص الباب وحده فهو مبهم ما لم يُضفْ إلى كيان لغوي آخر يعيّنه مثل باب فَعَل وباب | ض ر ب | كجذر وباب تقديم الخبر أو المفعول. فكل واحد منها هو من مُثُل العربية: يمثّل كل واحد منها الصيغةَ التي يجتمع عليها كل أفراد الباب أو أكثرها. فالمثال بهذا المعنى هو صورة الباب ورسمه. ولكل باب ولكل قياس مثال يقاس عليه.

وأما الأصل فقد سبق لنا أيضا أن بيّنا أن أهم ما يدلّ عليه عند سيبويه هو الحالةَ الأولى السابقة لوحدة لغويةَ قبل أن يصيبهما تغيير (من أي نوع كان: تصّرف أو اشتقاق أو تخفيف) فهو **المنطلق** لكل تحويل. ولهذا مثال واضح فقد جاء في الكتاب: «وربما جاء العرب بالشئ **على الأصل ومجرى بابه في الكلام** على غير ذلك» (2/ 61). فالأصل باستمراره صار يدل بعد سيبويه على القانون بالتصور العربي وهو القياس المستمر. وهذا لم يتبلور تماما إلا بعد زمان سيبويه. فالمازني تلميذ تلميذه يقول في مختصره في التصريف (متن شرح المنصف لابن جني): «وهذا شاذّ نادر ليس مما يتخذ أصلا» (1/ 230). ولو استبدلنا كلمةَ أصل بكلمة باب لما تغيّر المعنى. وقد أكثر ابن جني من استعماله بهذا المعنى، قال: «**لتمكّنه فيه وشياعه** في استعماله كأنه أصل في بابه» (خصائص،1/ 183) و: «لأنهم ليست لهم **أصول** يُراجعونها

ولا قوانين يعتصمون بها» (3/ 273). كل هذا مع مجيء الأصل عندهم كثيرًا بمعناه الأصلي. قال ابن جني مثلا: «اعلم أن ما جاء من هذا على أصله فلا كلام فيه وإنما السبيل ما خرج عن أصله أن يُنظر إلى علته ما هي» (المنصف، 2/ 163).

وليس هذا التحوّل الدلالي غريبًا، فإن كلمةَ أصل تأتي كثيرًا في سياق كهذا الذي جاء في كلام ابن جني. فالأصل هو هنا الحالةَ الأولى التي كان ينبغي أن تكون عليها هذه الشواذ من القياس. و يمكن أن يقصد منه القياس ويلتبس به حتى يصير يدل على هذا المفهوم وحده وذلك باختفاء المدلول الأصلي الذي هو الحالةَ الأولى القديمة. على أن القياس في ذاته لا يدل بالضرورة على ما استمرّ. وقد جاءت كلمةَ أصل في كتاب سيبويه في سياقات قد تقتضي أن يكون المقصود هو القياس المستمرّ وفي نفس الوقت الحالةَ السابقة وذلك في مثل: «ولو أثبتوا لكان أصلا وكلاما حسنًا من كلامهم» (2/ 191 - 192) فهذا أقرب الأمثلة لكلمة أصل في الكتاب إلى معنى الحدّ والقياس المستمّر. وقال أيضا: «أحسنه إذا اجتمع نكرةَ ومعرفة أن يبتدئ بالأعرف وهو أصل الكلام»(1/ 165) و«وقد ابتدئ في الكلام على غير ذا المعنى وعلى غير ما فيه معنى المنصوب وليس بالأصل» (166). وقال أيضا: «والحمل على المعنى ليس بالأصل ولو كان أصلا لقبح هالكون وزمنون ونحو ذلك» (2/ 214). فمن هذا الاستعمال انزلق معنى الأصل إلى مفهوم القانون ومنه إلى مفهوم المبدأ. والجدير بالملاحظة ههنا هو أن سيبويه لا يقول: «أصل يقاس عليه» كما سيفعله نحاة القرن الرابع كثيرًا. وهذا دليل على أن الأصل ما يزال يدل عنده على الحالةَ السابقةَ وليس المبدأ ببعيد عن هذا.

ويميّز سيبويه تمييزًا حاسمًا، مع ذلك، بين الأصل والقياس ويترك لكل واحد منهما معناه الأصلي وذلك مثل قوله: «ذهب أمسُ بما فيه... فلا يصرفون في الرفع لأنهم عدلوه عن الأصل الذي هو عليه في الكلام لا عن ما ينبغي أن يكون عليه في القياس» (2/ 43). فمعنى ذلك أن قياس «أمس» هو الصرف والنصب لأنه ظرف، فكان ينبغي أن يكون على القياس لو لا أنه كثر على الألسنةَ فلم يُصرف وبُني على الكسر. وهذا أصله في الاستعمال وليس هو القياس غير أن تميمًا كانت لا تستعمله هكذا بل ترفعه مع اتفاقهم مع غيرهم من العرب في بنائه.

وهذا التمييز لاحظه الرماني -كعادته - وفسّره بتأويل جدير بأن يلتفت إليه. قال في شرحه للكتاب: «**فالأصل في الموضوع** يُعمل عليه كما يعمل على **الأصل في قياس النظائر** وقد يعمل على **الأصل في الاستعمال** وكل بحسب الأصول الثلاثة» (3/ 97 - 98). فالحالة السابقة (قبل التغيير) قد تخص الوضع أو القياس أو الاستعمال لأن كل واحد منها يكوّن ميدانا على حدة[300]. فالرماني يستعمل كلمة أصل بمعنى الحالة الأولى مثل سيبويه. قال سيبويه: «إنما جعل هذا هكذا في الظرف والحال **لأن حد الكلام** وأصله أن يكون ظرفا أو حالا» (1/ 54) . فالأصل بهذا المفهوم ينطبق، كما قلنا، على ما يجب أن يكون عليه الشئ لو لم ينزل به عارض في هذه الميادين الثلاثة.

أما تلاقي القياس والباب مع الأصل عند من جاء بعد سيبويه فلدلالة القياس المستمر والباب المطرد على معنى الثبوت واللزوم فصار يعاقب الأصل الباب والقياس بهذا المعنى وتعوّدوا بعد سيبويه أن يقولوا «أصل يقاس عليه». ومهما كان الأمر فالقياس مفردًا لا يدل هو في حد ذاته أبدًا على أي ثبوت وكذلك هو الباب.

أما فيما يخص كلمة حدّ فقد تناولناها أيضا بالدراسة في الباب الثاني عند كلامنا عن التعريف على اللفظ، وأردنا بذلك التحديد الرياضي الذي يميّز الشئ لا بصفاته المميزة (وهو مظهر كيفي) بل بسلسلة العمليات المولدة له، فهو النمط الذي تتحدّد به البنية التي هي نتيجة لهذه العمليات، وبهذا يقترب من الباب والقياس. ويُكثر سيبويه من استعمال لفظة الحد في كتابه، يقول: «وعلى هذا الحدّ تقول»(1/ 265)، وكذلك: «وقد يجوز على هذا الحدّ أن تقول»(1/ 231). ففي هذه الأمثلة الحدّ هو مجرّد نمط إجرائي وليس بالضرورة القياس والباب. لأن القياس هو توافق البنية أو المجرى، وهذا لا يدل عليه الحد.

أما الأصل في القياس بتعبير الرماني فله علاقة وثيقة بمصطلح سيبويه: «حدّ الكلام» أو الحدّ والوجه بالألف واللام. فقد تأتي لفظة قياس كثيرًا مجردة من كل وصف ويراد منها «حدّ الكلام». قال سيبويه: «فأجروه على القياس وقول العامة» (2/ 263) يعني على ما اطرد عليه أفراد الباب، و«لأنه أكثر في كلامهم وهو القياس» (1/ 238). وقال: «وهو القياس وكلام

(300) وهذا تمييز هام جدا وجدّ عميق. سنتطرّق إليه في دراسة مقبلة إن شاء الله.

العرب» (وهو كثير جدًا). وقال أيضا: «وهذه الأشياء لا تضبط بقياس ولا بأمر أحكم من هذا» (2/ 218). فالقياس عنده هو مما تضبط به البُنى ومجاري الكلام إلا أن المنظور في القياس وحده هو انسجام الباب بحصول التكافؤ في البنية أو المجرى.

ففي كل هذه العبارات يكون القياس حدًّا واحدًا لا تخالفه في بعض الأحيان إلا بعض العناصر المعينة (وقد تكون كثيرة في الاستعمال أي شائعة مثل النوادر) إلا أن مثل هذا القياس قد ينافسه قياس آخر لنفس العبارة وهو كل ما يُقال عنه أنه «يجوز في القياس» كما رأينا. ويكون أحدهما هو الأصل أي السابق غير العارض لسبب أو تنوع جائز. ولهذا يأتي لفظ آخر كثيرًا مرافقا لكلمة حدّ في مثل: «فالرفع فيه الوجه والحد» (2/ 231)، و«ليس بحدّ الكلام ولا وجهه» (1/ 448). والمعروف عن الوجه أنه يدل على تنوّع أو تصرّف الشئ على أشكال، كل شكل يسمّى وجهًا مثل قول سيبويه: «وأنشدوا هذا البيت على وجهين» (1/ 42)، و«إنك بالخيار في الوجهين» (1/ 47و78)، وقال أيضا: «ولأن الهمزة تجري على وجوه العربية غير معتلة مبدلة» (2/ 76) و«في جميع الوجوه التي صرّف فيها فاعل ومجراه» (2/ 331). وعندما تدخل عليه أداة التعريف أو يُضاف إلى كلمة كلام صار مرادفًا للحدّ بدلالة الألف واللام وذلك على التغليب وكذا إضافته إلى كلام.

هذا، وقد سبق أن رأينا، مع ذلك، أن سيبويه ينص على «ما يجوز وليس هو حدّ الكلام»، وذلك مثل: «ليس زيدٌ بجبانٍ ولا بخيلا» (1/ 448)، فهذا له وجه من القياس وهو الإجراء على الموضع وقد سُمع من العرب وليس «هو وجه الكلام وحدّه» أي ليس هو القياس المعروف العادي غير العارض. قال: «والوجه فيه الجرّ لأنك تريد أن تشرك بين الخبرين. وليس ينقض إجراؤه (على الموضع) عليه المعنى» (1/ 33). وقال أيضا: «فإذا أخبرت أن الفعل قد وقع وانقطع فهو بغير تنوين البتّة (في ضاربُ زيدٍ)... [أما] هذا ضاربُ زيدٍ وأخيه فوجه الكلام وحدّه الجرّ لأنه ليس موضعاً للتنوين» (1/ 87). وقال: «يا سارقًا الليلة أهل الدارِ: كان حدّ الكلام أن يكون «أهل الدار» على سارق منصوبًا وتكون «الليلة» ظرفًا لأن هذا موضع انفصال وإن شئت أجريته على الفعل على سعة الكلام» (1/ 89). وقد يكون القياس غير الأصلي مستعملا وقد يقل عدد من يستعمله.

وعلى هذا فحدّ الكلام ووجهه هو أيضا ما يقتضيه الأصل، أي الحالة الأولى، لا الأصل أيًا كان بل الذي بني عليه نظام اللغة أساسا مثل ما ذكره سيبويه من إجراء المعطوف على المعطوف عليه. ثم يجيز القياس، من جهة أخرى، الإجراء على الموضع (وللموضع أهمية جوهرية عند القدامى). ثم هذا قد سمع من العرب ولو لم يسمع لما التفت إليه، فكما يقول سيبويه: «لو أن هذا القياس لم تقله العرب لما التفت إليه» (1/ 227). فالحد الذي ليس هو حدّ الكلام هو ما خرج عن الأصل في إطار القياس، إلا أنه ليس ذلك من نوع الشواذ عن القياس لأنه هو نفسه قياس وقد يكون لغة من لغات العرب، ولا يقول سيبويه بأنه شذّ عن بابه. قال: «لأن الوجه ههنا وحدّ الكلام أن يقول ما أتيتنا فتحدثنا فلما صرفوه عن هذا الحد ضعُف أن يضموا يفعل إلى فعلت فحملوه على الاسم» (1/ 419).

الخلاصة:

إن المفاهيم التي يدل عليها كل من القياس المستمر والباب المطرد وحدّ الكلام ووجهه تشترك كلها في شئ واحد وهو ما كان عربيًا ينطق به كل العرب أو الأغلبية الساحقة منهم، مع تكافؤ ما يدخل فيه من العناصر بوجه أو بأكثر من وجه. إلا أن لكل لفظة منها مدلولا ومنظورًا اختصّت به: فالقياس هو بذاته يقتضي فقط التكافؤ في المجرى أو البنية ولا يحصل ذلك إلا في داخل الباب: فالقياس ومثاله[301] هو مجرى النظائر الواحد أو بنيتها الموحّدة، والباب هو مجموعة هذه النظائر. أما الحدّ للعمليات المولدة للبنية أو المجرى (بالتغليب) فهو الوصف لهذا المجرى منظورًا إليه كضابط[302] بالمفهوم اللغوي الرياضي الحديث لا بما فهمه النحاة العرب المتأخرون والنحو التقليدي عند الغربيين. وحد الكلام ووجهه يختص بأنه الأصل الذي يقتضيه النظام النحوي غير العارض للغة ويكون غالبا هو المطرد في الاستعمال، وهذا هو معيار اللغة في اصطلاح هذا العصر (Norme). وقد ينافسه حد آخر يجيزه القياس (تكافؤ من وجه آخر). ولا يكون هذا الأخير هو السائد في الاستعمال[303]. فهذا ما تدل عليه كلمة حد أو وجه بدون تعريف ولا إضافة فتدل على الوصف المميز لطريقة من طرق الكلام الجائزة فقط، وليست هي المطردة في الاستعمال في غالب الأحيان.

---

(301) سنتعرض لهذا المفهوم الأساسي الذي لا يوجد مثله في اللسانيات الحديثة في الباب الرابع المقبل.

(302) Rule أو Règle = ضابط أو قاعدة كما يفهمه تشومسكي وأصحابه و Algorithme= خوارزمية عند الرياضيين والحاسوبيين.

(303) وما ليس بحد الكلام وهو يجيزه القياس.

ولكل واحد من الحدّ والوجه منظور خاص به، كما مرّ بنا، بالنسبة إلى المصطلحات السابقة. فأما حدّ الكلام فلا يكون تنوعا لأنه المعيار والحدّ الذي يزاحمه لأنه جائز، فهو تنوع وليس مما يشذ عن القياس.

٧ . اختصاص القياس وكل ما يتعلق به بالبنى النحوية

لقد صار من الواضح أن المفاهيم الأساسية التي تعرّضنا لها في الفصل الثاني هي مفاهيم رياضية لأنها مرتبطة،كما قلنا، بالبنى النحوية أي بالصيغ اللفظية الدالة، بالوضع، إفرادًا وتركيبًا. فمنطق العرب في علوم اللسان يتعلق أساسًا بالنظر في هذه البنى وكيفية إثباتها **قياسا واستعمالا** بحمل شئ على شئ وتصفح الواقع باللجوء إلى **الإحصاء** الجزئي والشامل، كما مرّ بنا في هذا الفصل الثالث، والطريقة في الأول - أي في الحمل القياسي - هي **عقلية صورية** وفي الثاني **عقلية تجربية**.

إلا أن اللغة لا تنحصر في البنى اللفظية الدالة المتواضع عليها لفظا ومعنى. فإن لهذا القسط الموضوع من اللغة أحوالا معينة في الاستعمال. ويحصل هذا **باستثمار المتخاطبين هذا المتواضع عليه في عملية التخاطب**. فاللفظ والمعنى الموضوع له مقيّدان في التخاطب بالحالة الخطابية التي يتخاطبان فيها وخاصة المعنى، فهو **ما قصده بالفعل المتكلم في تلك الحالة ويُدركه المخاطب بفضل ما يقترن به** الخطاب من **القرائن** من «الحال المشاهدة» و«تقدم الذكر» و«علم المخاطب» كما يقول سيبويه. **فللتخاطب** أحوال خاصة تخضع لقوانين معيّنة، وهو جانب آخر من اللغة لا يقلّ أهمية عن الجانب الوضعي. وقد اهتّم به النحاة القدامى اهتماما كبيرًا، كما ملأ كتاب سيبويه (وخاض فيه أيضا علماء الكلام والبلاغيون والمفسّرون والأصوليون). وسنخصص لهذا الجانب من اللغة الكتاب الثالث من هذه السلسلة إن شاء الله تعالى.

أما القياس، من جهة أخرى، فله جانب أساسي منطقي يتجاوز ميدان البُنى النحوية وهو **التلازم المنطقي**، وهو أساس الاستدلال العربي -كبرهان - أيًا كان الميدان الذي ينطبق عليه لأنه يمكّن الباحث من أن يستدل على وجود اللازم بوجود الملزوم والعكس. وسنرى في الفصل الرابع والأخير أن القياس -كاستدلال - وبهذا الشكل اللُزومي يمكن أن يُستغل في

كل الميادين، وسنبيّن في الباب الرابع خصوصيته بالمقارنة بالأشكال الأخرى من الاستدلالات اليونانية والعربية.

VI النحو العربي والمعيارية

ظهرت في أوربا في القرن التاسع عشر الميلادي شبْه نظرية فلسفية أطلق أصحابها عليها اسم الإيجابية (Positivism)، وقد سبق أن تكلمنا عن سلبيتها في مقدمتنا. فقد جاءت بتحديد جديد للمعرفة العلمية وكيفية اكتسابها، وهو شئ يعرفه كل من له إلمام بالفلسفة الحديثة. وقد تأثرت العلوم الإنسانية بهذا المذهب تأثرًا عميقا لمدة طويلة. وامتزج بأمريكا بالبراقماتية التي عرفت عن العلماء الأمريكيين. ومن تلك العلوم نخص بالذكر علوم اللسان في القارتين. فالذي دعوا إليه بإلحاح هو التمسّك المطلق بالوصف للظواهر اللغوية والرفض البات لكل تناول يعتدّ بالمعيار اللغوي في هذا الوصف. فبما أن الكلام والتخاطب ظواهر (وليست ظواهر فقط كما سنراه) اقتنع اللسانيون المنتمون إلى هذا المذهب بضرورة النظر في اللغة والكلام بهذا المنظور وحده أي الوصف لها والرفض لذلك لفكرة القاعدة. وحجتهم في ذلك أن العلم الموضوعي لا يحاول أن يفرض أي معيار وليس ذلك من مهامه، وينبغي للباحث أن يصف الظواهر كما هي في الواقع دون أي حكم في كونها جيدة أو قبيحة. وكل هذا صحيح في ظاهره، فإن الوصف الموضوعي للظواهر في أي علم كان لا يترك من هذه الظواهر شيئا ولا يزيد عليها شيئا، ولا يحاول أصحابه أن يحكموا عليها بأحكام ذاتية.

إلا أن هذه النظرة قاصرة وجدّ محدودة وفيها الشئ الكثير من التعسّف إذا اقتصر عليها.

وكان قد أجمع على ذلك أكثر اللغويين الغربيين (ومقلدوهم من العرب إلى وقت قريب) حتى ظهر من نقضهم نقضًا، وهو اللغوي الأمريكي تشومسكي كما هو معروف، فأرجع الاعتبار للكثير من المفاهيم النظرية والمنهجية التي نبذتها وأخرجتها اللسانيات «الإيجابية» من نطاق البحث، مثل مفهوم القاعدة النحوية وبالتالي مفهومي الصواب والخطأ، إلا أن تشومسكي وضع كل هذا في إطار علمي لا يمت بسبب إلى الجانب التعليمي أو التقريري. ورد عليه ردا عنيفا البنويون منهم ا.هيل (A.Hill)[304] واتهم تشومسكي بأنه يحاول الرجوع إلى الوراء بإقرار مفهوم

(304) في مجلة Word ، 17، 1961، ص 1 – 11. وعنوان مقالته: Grammaticality.

القاعدة النحوية الذي نفاه البنويون كمفهوم غير موضوعي لأن القاعدة هي عندهم تقريرية تفرض بالضرورة معيارًا وتفضله على معيار آخر. وهذا تدخّل غير علمي عندهم.

إن مثل هذا الردّ -وغيره - يدل على عدم إدراك صاحبه المعنى الموضوعي العلمي للقاعدة، وقد يكون السبب حصره العلم في مشاهدة الظواهر واستنباط القوانين من ذلك لا غير. وسنعود إلى ذلك فيما بعد.

فأما ما يخص النحو العربي فقد حكم عليه بعضهم أنه معياري محض بهذا المعنى السلبي، ووصفوا بذلك مواقف كل النحاة القدامى، واستدلوا على ذلك بقول سيبويه وغيره بأن «هذا جيّد أو حسن» و«ذاك قبيح» و«أن هذا جائز وذاك لا يجوز»، ولذلك لا يمكن أن يُعد النحو العربي علما من الناحية الموضوعية بل هو نحو تعليمي كما هو كذلك النحو التعليمي في سائر اللغات، وليس الأمر كذلك أبدًا. فقد تأثر هؤلاء بالبنوية إلى أبعد حد ولم يحاولوا أن ينظروا فيما تركه لنا العلماء القدامى النظر المجرد من كل حكم سابق، وتعسفوا باتخاذهم المذاهب الحديثة كمبدأ وكمنطلق يجوز الحكم على كل شئ بما تقرر فيها وعلى مقياسها.

وأول ما يدّعونه في البنوية، مثلا، هو القول الجازم بعدم ظهور علم يبحث في اللغات كما هي وكما كانت عليه وكما آلت إليه إلى غاية القرن التاسع عشر. فقوانين التطوّر اللغوي ليست هي قواعد نحوية بل هي قوانين مستخرجة من دراسة الواقع القديم والحديث كما هو. ويتصف النحو الذي ظهر قبل ذلك بفرض معيار لغوي معيّن، والعلم الموضوعي لا يفرض شيئا بل يكتفي بمشاهدته للواقع وإثبات الثابت فيه بإلقاء السؤال الوحيد: كيف يحصل ذلك لا لماذا يحصل؟ فهذا ومهما قالت الإيجابية فهو في منتهى البساطة.

فهذه هي، في الحقيقة، نظرة جدّ محدودة. أما فيما يخص الغرض من الوصف واختيار معيار معيّن فليس هو غرض صدر من العلماء ولا اختيارهم وحدهم بل هو راجع إلى المجتمع وما يريده من البقاء كمجتمع له خصوصيته. ثم ليس من لغة في الدنيا إلا ولها معيار ما دام هناك جماعة من الناس ينطقون بها. فهل من لغة في الدنيا لا يخضع الناطقون بها لما تواضع عليه المجتمع الذي ينتمي إلى هذه اللغة؟ وهل هذا المتواضع عليه من نظام نحوي صرفي ونظام معجمي إلا المعيار الذي اختاروه وتوارثوه؟ فالمعيار الموضوعي هو أيضا ظاهرة

يجب الاعتداد بها ككل الأوضاع الاجتماعية الأساسية. وقد اعتنت أكثر من أمة بمعيار لغتها ولم تكتف بوصف التنوّع الذي يعتريها في زمان معيّن. وهذا الاعتبار يمكن أن يكون علميًا بالدرجة الأولى. فلنأخذ النحو الذي وضعه العلماء الهنود للغتهم المقدسّة السنسكريتيّة أربعة قرون قبل الميلاد، فقد أجمع العلماء - من يوم اكتشافهم لهذا النحو في القرن التاسع عشر حتى اليوم - أنه علم موضوعي اعتمدوا في البحث فيه على هذين الشرطين الضروريين لكل علم تجربي: الاعتماد على وسائل موضوعية لمشاهدة الواقع وعلى وسائل عقلية دقيقة لتحليل المعطيات مع لجوئهم إلى الأحكام التقريرية زيادة على الوصف. وقد توصّلوا بذلك إلى تلك النتائج العلمية التي أُعجب بها كل لغوي في زماننا. وذلك على الرغم من أن الغرض من هذا كان المحافظة على معيار معيّن. فهذا الغرض الانتفاعي هو شئ واللجوء إلى وسائل علمية لتحقيقه هو شئ آخر. بل قد يتقدم العلم بوجود مثل هذه الأغراض ولا يلتبس بها.

ولذلك كان ينبغي أن يراجع اللغويون الإيجابيون والبنويون نظرتهم إلى العلم وما يجب أن تكون أوصافه، ومع ذلك فقد استمروا في اعتقادهم الراسخ بأن البحث من أجل البحث هو وحده علمي، كما كان يعتقده الفلاسفة قديما، وأن كل ما له هدف انتفاعي من البحوث فليس بعلم.

هذا، ويجب أن نكرّر هنا فيما يخص معيار العربية ما قلناه في بداية كتابنا في السماع اللغوي أن هذا المعيار لم يكن معيارًا تحكّميًا وذاتيا إذ مرجعه الموضوعي هو لغة القرآن ولغة العرب الناطقين بهذه اللغة قبل ظهور الإسلام وبعده ممن لم تتغير لغتهم. ولم يكن هذا المعيار لغة فئة طبقية منهم كما كان معيار النحوي الفرنسي فوجولا (Vaugelas) في القرن السابع عشر بالنسبة للغة الفرنسية. ثم إن «اللغات» التي اختصت بها قبيلة من قبائل العرب (بالمفهوم القديم) أي كل التنوّعات اللغوية اللهجية وغير اللهجية كانت تعتبر من المعيار (أي فصيحة) ما لم تكن قليلة جدًا لا تكاد تعرف.

ثم حدّد النحاة معيار العربية بحدود موضوعية، فهي لغة قوم معروفين تاريخيا وجغرافيا ولغة نص هو القرآن الكريم يُعتبر هو المرجع الأول لمعيار العربية.

وقد قالوا بأن الحكم بالصواب أو الخطأ ليس مما يعتبر موضوعيا، وقول سيبويه وكل نحاة العرب، كما قلنا، بأن هذا الضرب من الكلام حسن وذاك قبيح وكذلك قولهم: هذا حد الكلام

ووجهه أو ليس بحد الكلام لا يأتي مثله في العلوم لأنه ليس بوصف للظواهر كما هي عليه. فهذا أيضا ظاهره صحيح إلا أنه غير مقيّد.

فأما وصفهم بالحسن أو القبح أو الجواز وعدم الجواز فليست أحكامًا ذاتية أبداً ولا تحكُمية بل هي جدّ موضوعية لأنها صادرة من مشاهدتهم وتتبّعهم للاستعمال الفعلي للناطقين أصحاب هذه اللغة السليقيين[305]. فكل حكم من ذلك فمرجعه سلّم الكثرة والقلةّ الذي اعتمدوه. فالمتتبع لكلامهم في زمان الخليل وسيبويه وأتباعهما يلاحظ أن النحوي يكتفي فقط بتسجيل: أن هذا الضرب من الكلام اطرد اطرادا كاملا في كلام كل العرب أو أكثرهم، وأن هذا الآخر لم يطرد أو كان قليلا، وعندما يكون فيه أكثر من وجه فيصف الكثير منه بأنه عربي جيد إذا كان له نظائر، أما إذا قلّ قلةَ أو يكاد لا يُعرف مع خروجه تماما عن بابه فهذا هو الذي يصفه بأنه قليل ردئ أو قبيح: أما الذي يخالف نظائره في بابه أي الشاذ من بابه مع كثرته في الاستعمال فلا يقول عنه أنه قبيح أبدًا بل يكتفي أن يُسجّل أنه شاذ، وقد يكون وجها آخر هو القياس أي الأصل فيما يجوز ويكون أكثر وأعرف، وقد يكون هو الوحيد في الاستعمال. فلا يقول إلا بما هو موجود. أما عن الجواز وعدمه فلا يحكم بالمنع بالاعتماد أيضا على السماع لأي عبارةَ إلا إذا لم يسمعها من أي عربي موثوق بعربيته هو أو من شيوخه على الإطلاق، ويكون حينئذ خارجًا عن الاستعمال، وهو الذي يقول عنه بأنه «ليس من كلام العرب[306]».

والجدير بالملاحظة أن استحسان النحوي مثل سيبويه واستقباحه لشئ هو، في الواقع، مطابق لموقف الناطقين أنفسهم بدليل قولهم عن كل ما عُرف عندهم بأنه عربي و«هذا من كلامهم» و«كل هذا من كلامهم» (ا/ 41 – 42)، وأما ما رفضوه فهو دائما مالم يكن من كلامهم فهذا وحده المحكوم عليه عنده بعدم جوازه. وإذا كان قبيحا عند النحوي فلأنه مخالف لقياس لغتهم مع امتناع كل العرب من استعماله أو مع استكراه أكثرهم له وعدم إقبالهم عليه. ولا يرفضون شيئًا مما أجمعوا على سماعه، وكيف يكون هذا منهم وهم المسجّلون لكلامهم كما ورد: فمثل «استحوذ» و«أغيل» قد قالوا عنهما أنهما مطردان ولا يتجاوزون ما سمعوه. وقال سيبويه فيما

(305) وقد سبق أن بيّنا في كتابنا السماع اللغوي بأن اختيار السليقيين (الذين لم تتغيّر لغتهم) هو تطبيق لهذا المبدأ العلمي: لا يمثل لغة قوم إلا كلام من نشأ على هذه اللغة (وهو الـNative Speaker بالانكليزية).

(306) وهو في الغالب مما روي برواية ضعيفة أو ممن لا يوثق بعربيته أو يكون نتيجة لقياس فاسد.

يخالف القياس وهو مستعمل: «فهذا يجوز وليس بحدّ الكلام ولا وجهه» (1/ 448) و«جاز... وليس وجه الكلام» (1/ 482). وقال أيضا: «ولو قالت العرب: اِضربْ أيٌّ أفضل لقُلْتَه ولم يكن بدٌّ من متابعتهم» (1/ 398). فالجيد والقبيح يترأى فيهما دائما ما هو عليه واقع الاستعمال.

ولا يتجرأ النحاة على مخالفة عامة العرب (كما يقولون)، فقد قال سيبويه: «فهذا أمر النكرة وهذا أمر المعرفة فأجرِه كما أجرته وضَعْ كل شئ في موضعه» (1/ 273)، وقال أيضا فيما يخص التراكيب الخاصة التي تؤخذ كما هي ولا يجوز تغييرها: «فاستعمل من هذا ما استعملت العرب وأجزه كما أجازوا» (1/ 206)، و«فاستحسن من هذا ما استحسنت العرب وأجره كما أجرته»(1/ 252).

فهذا الذي يسمع ويحفظ ولا يقاس عليه لأن له نظائر قلائل من بابه فالنحاة العرب شديدو العناية به لأنه يكوّن جزءًا كبيرا من اللغة. وهذا دليل قاطع على امتناعهم من المسّ بالمسموع «بإخضاعه لقياساتهم» كما يزعم بعض معاصرينا.

وعلى هذا فإن الذي كان يهدف إليه النحاة من كل هذه الأحكام والأوصاف ليس هو تفضيل طريقة في الكلام على أخرى بإخضاعها لحدودهم وأقيستهم التي وضعوها أو منعها بل إثبات الطريقة التي اجتمع العرب على استعمالهم إياها فيما يخص كل نحو من نحو العربية، ثم التنبيه على ما كان أقل من ذلك من كلامهم إذا كان هناك أكثر من وجه. فهل هذا هو إخضاع الواقع لحدودهم فيما يخص عصر سيبويه وشيوخه؟

أما ادعاء الاستقراء الناقص: فإن استقراءهم كان في الواقع، كما قلنا، إحصاء لكل العناصر الواردة في عينة كبيرة جدا وتمثل ما سُمع ودُوّن بالنسبة إلى كل عصر وجد فيه الفصحاء من العرب ووجدت فيه جماعة من النحاة. ثم ليس هذا استقراء لنحوي واحد بل هو مجموعة الأعمال الاستقرائية التي قام بها الأجيال من النحاة إلى غاية سيبويه.

هذا، ولا يكفي أن نقول بأن النحاة العرب القدامى كانوا من أشد الناس احتراما وتقديسا للمسموع بل وربما كانوا أيضا أكثر علماء العالم على ممر الأيام جمعًا واستقصاءً لمعطيات اللغة وبالتالي لم يكن استنباطهم لأصول اللغة إلا موضوعيًا لأنه استنباط من الواقع المشاهد لا من حدود ومعايير مسبقة. وقد بنوا هذه الموضوعية، من جهة أخرى، على صحة المعطيات زيادة على ضخامة حجمها.

ومع ذلك فقد اتُهم اللغويون العرب بانشغالهم فقط بإصدار الأحكام على أساس الصواب والخطأ وهو أسلوب غير وصفي بل تقريري.

فعلى الرغم مما بيَّنه النحاة العرب من الاهتمام العظيم بما هو موجود في كلام العرب وبما ليس موجودا وبأي قدر من الاتّساع ووصفهم كل ذلك بالعناية الفائقة فإن في التفاتهم إلى ما هو صواب وما هو خطأ يمحو عند هؤلاء هذه الفضائل بأكملها لأن الفيزيائي والكيماوي والبيولوجي لا يفعلون ذلك!

ويجدر بنا أن نذكر هنا ما احتجّ به الفلاسفة الإيجابيون على اتخاذ مقياس الصواب والخطأ في الميدان العلمي: «ممّا هو كائن لا نستطيع أن نستنتج ما سيكون إلا بشئ من المغالطة».

إن هذا قول غامض لأن الوصف العلمي يتناول أيضا العلاقات المتكررة في المكان والزمان وهي القوانين العلمية. فاستمرار الحادث بدون تخلّف لمدة طويلة وفي أكثر من مكان يغلّب على الظن أنه سوف يستمرّ. فالقانون العلمي احتمالي بهذا المعنى. والحدّ النحوي لا يختلف عن هذا القانون من حيث احتمال استمرار التلازم. وقد استدل على ذلك النحاة الأوّلون واختبروا حدودهم وهي أقيستهم المستمرّة بالنزول إلى الميدان مرارًا، وقد فعل ذلك أكثرهم، وقولهم: هذا لزوم لا ينكسر يدل على ذلك.

ثم القول باستحالة الاستنتاج مما هو كائن لما سيكون هو تجاهل تام لمفهوم الاحتمال العلمي. فالاستقراء العلمي باثباته للعلاقات المتكررة غير المتخلفة بين ظاهرتين يستنتج منه الاحتمال الكبير جدا لوقوع هذه العلاقة في المستقبل.

ثم إن الصواب والخطأ يُقال بالضرورة في ميدان القيام بأي عمل، والعمل العلمي منه بالخصوص، لتحقيق غرض. ومن ينكر أن العمليات الرياضية والحاسوبية هي عمل بُني على العلم؟ وفيه الخطأ والصواب، فقدْ يُصيب فيه صاحبه ويُخطئ. وأما في اللغة فبما أنها وَضْع من أوضاع المجتمع فلها نظام خاص بها متواضع عليه، قياسي وغير قياسي، وكل ما يتواضع عليه ففي استعماله يحصل الصواب والخطأ. ولا أحد يقال عنه أنه يتقن استعمال لغة من اللغات إلا إذا احترم معيارها وخضع لما يتطلبه هذا المعيار المتواضع عليه مقيسا أو مسموعا. فهو مصيب كما يصيب غيره يوميا في كلامه بها، وإذا لم يخضع لجهله اللغة أو لأي سبب آخر فهو مخطئ

في استعماله إياها. فمن وجهة نظر النظام اللغوي وكل المتواضع عليه عامة فهناك عبارات صائبة وأخرى غير صائبة. والأولى هي التي تنتمي إلى هذا الكيان اللغوي والموضوعية العلمية تكون هنا في مطابقة الحكم التقريري لما يتطلبه العمل من الإتقان حتى يتحقق الهدف، وهو - في استعمال العربية - **الإتيان بما هو من كلام العرب**[307] فهذا صواب موضوعي.

ثم إن الصواب والخطأ يوجدان في الواقع في العديد من العلوم التي تبحث عن الإجراءات الناجعة الدقيقة للوصول إلى نتيجة معينة. وهي حقيقة لم يتفطن لها أصحاب هذا المذهب الإيجابي الجديد، والعجيب هو أن يغيب ذلك عن أذهانهم. فالنظر المُمْعِن في مختلف العلوم يفضي بنا إلى التمييز **بين ما هو بحث يتناول الظواهر** وأحوالها وتحولاتها وإثبات الثابتة منها **وبحث آخر يتناول الإجراء لعمليات معينة** وإحكامها وضبطها[308]. فالأول تدخل فيه الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا والجيولوجيا والفلك وعلما الحيوان والنبات والعلوم الإنسانية وغيرها، فهي تبحث في ظواهر هذا العالم وعوارضه وكائناته وأحوالها: فهي تصف ما تشاهده وتستنبط من ذلك القوانين وتبني لذلك النظريات. أما الثانية فمنها المنطق ومختلف شُعب الرياضيات النظرية والتطبيقية وعلوم الضبط الآلي (Cybernetics) والمعلوميات أو علم الحاسوب (Computer sciences) وغيرها. فالرياضيات لا تتناول الظواهر كموضوع بل موضوعها - في زماننا بالخصوص - هو العلاقات في حدّ ذاتها والتراكيب[309]. ففي كل هذه العلوم الأخيرة يبحث المتخصص فيها عن طريقة العمل المُثلى الناجعة - باختراعها غالبا - وقد تكون جدّ معقدة وتبنى دائما على منطق رياضي. وينظر الباحث دائما في بحثه هذا في ترتيب العمليات المختلفة والمناسبة وكيفية تركيبها انطلاقا من مبادئ معينة للوصول إلى نتيجة، وقد تكون مجهولة أو معروفة ومقصودة. فالمطلوب والسؤال عنه في كلا الأمرين هو عن أي عمليات وأي ترتيب وأي تركيب سيؤدّي إلى النتيجة. وهذه العمليات يقع فيها

---

(307) وهذه العبارة القديمة هي عبارة علمية مائة بالمائة لأن انتماء الشئ إلى مجموعة - في الرياضيات مثلا - هو تحديد موضوعي له. وهؤلاء العرب هم الذين نزل القرآن بلغتهم ولم تتغير لغتهم في التخاطب العفوي. وليس صفاء اللغة هو المطلوب إنما أن يكون الكلام «من كلامهم» مهما كان.

(308) أما التمييز التقليدي بين العلوم التجريبية والعلوم العقلية (والغلو في تقديم التجربة على العقل أو العكس) فقد دقق فيه علماء الابستمولوجية الحديثة، فقسّموا العلوم إلى ما يخص الظواهر لوجود التجربة والعقل فيها معًا، والعلوم التي تهتم بضبط الإجراء وتحديد الأنماط الإجرائية لذلك فهي عقلية وعلاجية وقد يجري استعمالها كأدوات في أكثر العلوم وليس ذلك تطبيقا لأنها تصبح عند ذلك أدوات أساسية للبحث العلمي لا يُستغنى عنها. فالفصل الأرسطي المطلق بين الذهن والخارج المؤدي إلى الفصل البات بين العقلي والتجريبي غير مطابق للواقع الذي يتميّز بالتداخل والتفاعل الدائم والكامل بين هذين الكيانين.

(309) فهي تتجاوز الكم والمقادير، والمنطق الحديث هو أيضا ينظر في العلاقات بين القضايا.

الخطأ والصواب مع أنها عمليات تدخل في علم معيّن. فالبحث عما يعصم عن الخطأ فيها هو من بعض أهداف هذه العلوم. ولهذا يقال إن المنطق هو معيار لتجنب الخطأ في الأحكام، وُيقال أنه معيار يعصم المفكر من الخطأ. وفي كل هذه العلوم يهدف الباحث إلى ضبط هذه السلاسل أو المجموعات من العمليات المرتبة، وجوهرها في الغالب هو منطقي رياضي. وقد يصل الأمر إلى تجريد العملية نفسها وجعلها رمزًا والبحث عن علاقات أكثر تجريدًا كما هو الحال في الرياضيات الحديثة. فالسؤال هو دائما: كيف نضبط العمل للوصول إلى نتيجة مستهدفة أو مجهولة؟ فللنحو والعلوم اللسانية عامة جانب كبير من هذا لأنه يضبط بحدوده طريقة الكلام بلغة من اللغات أي بمعيار لغوي معين، ومن جانب آخر **فالحدود هي أيضا قوانين استنبطت من الواقع**. فمن هذا الجانب يكون النحو من علوم المشاهدة للظواهر، ولا يعترف الإيجابيون بالعلوم إلا من هذا الجانب، فلا يتصوّرون أن ينقلب علم يتناول الظواهر إلى غير الوصف، وقد غفلوا تماما عن وجود علوم ليست الظواهر فيها هي الموضوع الأساسي أو الوحيد، ويجمع النحو وعلوم اللسان عامة لهذين الجانبين: بين ما هو من ظواهر الكلام المشاهدة من جهة وبين الضبط لمجاريه للتمييز بين صوابه من خطأه من جهة أخرى فهو وصف وإجراء وهو منظور الخليل وسيبويه وهو دقيق جدا.

الخلاصة

1 - إن المعيار اللغوي الذي اهتم النحاة العرب بتدوين معطياته لم يكن معيارًا تعسفيا كالمعايير الاجتماعية - واللغوية منها - التي يفرضها ملك من الملوك أو مجموعة من الحكام أو طبقة اجتماعية معيّنة، فمعيار النحاة العرب هو موضوعي لأنه يخص لغة معينة ذات نظام معين وهي لغة أمة معينة نزل القرآن بلغتهم ولها حدود جغرافية معينة. فاختيار هذه اللغة هي بالذات للمحافظة عليها بالتدوين لأسباب دينية اجتماعية لا دخل للعلم فيه لأنه من محض الاختيار للمجتمع وحده ولا يوصف هذا الاختيار بالعلمي ولا بالتحكمي بل قد يكون فيه حكمة. أما التدوين نفسه والتحليل واستنباط قوانينها فهذا لا يكون إلا علميا محضا إذا اتبعت فيه منهجية علمية.

2 - أما أن يكون النحاة اقتصروا على الأحكام التقريرية في انشغالهم بالعربية، واتخذوا صيغة الأمر والنهي فيما صرّحوا فيه بجواز شئ أو عدم جوازه فإن لم يكن ذلك وصفًا فيحتاج

فيه، مهما كان، أن يُعرف ما الذي يجوز فيه وما الذي لا يجوز عند الناطقين بها أنهم المرجع في ذلك، أي بفحص الواقع، ولا يكون ذلك إلا بتثبُّت سابق ووصف سابق سيكون هو أساس الحكم التقريري. وهذا ما فعلوه بل وكان وصفهم موضوعيا ومطابقا لما سمعوه ولا يتجاوزونه. وكان هدفهم من ذلك البيان عما ثبت وعمّ من العلاقات بين العناصر اللغوية. وتتبُّعهم الواسع للمسموع - ودام ذلك، في أكثره، من زمن أبي عمرو بن العلاء إلى زمان سيبويه - أفضى بهم إلى إثبات حدود العربية كلها. فاستعملوا لذلك طريقة علمية بُنيت على ما أجمع عليه العلماء من المعطيات الصحيحة الكثيرة بعد تصفّحها واستقصائها حتى توصلوا إلى ضبط تلك الأصول. وهي قبل كل شئ، كما بيّناه، قوانين علمية حقيقية لأنها مستنبطة من الواقع المشاهد على هذه الطريقة.

3 - هذا ويتجاهل الإيجابيون أن العلم يكون وصفيًا بالنسبة للظواهر، وهذا الوصف يخضع للعقل ويكون ضابطا بالنسبة لإجراء العمل الذي يؤدي إلى نتيجة. فالأول تدخل فيه كل العلوم الطبيعية من فيزياء وكيمياء وبيولوجيا وغيرها، والثاني تنحصر فيه الرياضيات والمنطق ومنه الرياضي وعلم الضبط الآلي (Cybernetics) والحاسوبيات وكل ما يختص بالبحث في العلاقات والبنى وبالتالي في إقامة الخوارزميات واختبارها وغير ذلك. ويجدر بنا أن نلاحظ أن جميع العلوم تحاول أن تصوغ قوانينها ونظرياتها بما تتطلبه الصياغة الرياضية.

ولا يخالف علم النحو هذه العلوم: فله جانب وصفي تفسيري يخص اللغة من حيث إنها استعمال لنظام من الأدلة المتواضع عليها وهي ظواهر والاستعمال ظواهر. وللنحو العلمي جانب آخر هو الضبط الدقيق لهذا النظام من حيث إنه متواضع عليه لا بالوصف له كظاهرة بل بالتحديد التقريري لحدود اللغة وضوابطها كما يقتضيه نظام اللغة وبنيتها ووظيفته سليما ومعنى السلامة ههنا هو أن يكون عاريا مما ليس منه (= ليس من كلام العرب).

ثم اختيار المسلمين لهذا المعيار الذي هو لغة القرآن لا يوصف بأنه علمي أو غير علمي، ويجب ألا يحكم عليه بذلك لأنه اختيار أمة فهو نفسه ظاهرة وليس سلوكًا خاصًا بالعلماء، إنما العالم مطالب بأن يكون موضوعيا في تحديد هذا المعيار ووصفه له (بالرجوع إلى من لم تتغير لغته الأصلية) وناجعا في إثبات حدود هذا المعيار.

الفصل الرابـــع

الخلاف النحوي بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة

لقد اشتهر منذ القديم الخلاف بين جماعة من النحاة سكنوا الكوفة ثم ارتحلوا إلى بغداد ونحاة البصرة وذلك ابتداء من الكسائي (المتوفى في 189) بكيفية صريحة. ولم يظهر هذا الخلاف في عهد سابق بوضوح لأن الشيخ الكوفي الذي تتلمذ عليه الكسائي وهو أبو جعفر الرؤاسي كان ممن درس على إمام البصريين أبي عمرو بن العلاء[310]. وافترق الكوفيون عن شيوخهم البصريين بتأسيس الكسائي لمذهب نحو غير المذهب الذي سار عليه الخليل بن أحمد وتلميذه سيبويه. والدليل على ذلك هو امتناع الكسائي والفراء من ذكر اسم الخليل كمرجع -وبالأحرى سيبويه- إنما يذكر الفراء أقواله أحيانا كأقوال وآراء وتكون دائما مخالفة لآرائه. قال في معاني القرآن: «وقال بعض النحويين إنما نصبت [=اللهم] إذا زيدت فيها الميمان لأنها لا تنادى بياء» (1/ 203). ولا شك أن الكسائي تتلمذ على البصريين هو أيضا[311] وعلى هذا فالخلاف الحقيقي هو بين مذهب الخليل وأصحابه وبين ما ظهر من مذهب استقل عن الاتجاه البصري في زمان سيبويه وزعيمه الكسائي. فهو الذي طبع هذا المذهب بطابعه وقد يكون الرؤاسي قد أوحى إليه أشياء أو أسلوبا خاصا إلا أننا ليس لنا على ذلك نص يثبته. فكأن انشقاقا حصل بالفعل للمذهب البصري بمفارقة الرؤاسي والكسائي له (مع زملائهم).

ا. تشكك المستشرقين في وجود مدرستي البصرة والكوفة قبل المبرد وثعلب

هذا وقد تطرق الكثير من العلماء قديما وحديثا إلى هذا الخلاف. أما في القديم فقد ألّف النحويون كتبا يصفون فيها ما اختلف فيه المذهبان، وأقدمها هو كتاب اختلاف النحويين لثعلب

(310) ذكر الفراء تلميذ الكسائي أحيانا في «معاني القرآن» ما جرى بين أبي جعفر وأبي عمرو. قال: «وزعم لي أبو جعفر الرؤاسي أنه سأل عنها أبا عمرو. فقال أبو عمرو: لأني لا أعرفها فتركت همزها» (1/ 357). ولم يكن الرؤاسي التلميذ الكوفي الوحيد لأبي عمرو.

(311) هذا ما ترويه كتب الطبقات، إلا انه لا يمكن لن نثق بكل ما يروونه، وقد سبق أن تكلمنا عن مؤلفي هذه الكتب في مواضع أخرى.

(م.في 291)، ثم «ما اختلف فيه البصريون والكوفيون» لابن كيسان (م.في 320)، ثم «المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين» لأبي جعفر النحاس (337)، و«اختلاف النحويين» لابن فارس (350)، وكتاب الإنصاف لأبي البركات بن الأنباري (577)، ثم كتاب المسائل الخلافية في النحو لأبي البقاء العكبري (616). ولم يصل إلينا إلا الكتابان الأخيران. وقد اعتمد كل من تناول هذا الخلاف بالدراسة، أساسا، على الإنصاف لابن الأنباري وبدون تحقيق عن صحة ما يرويه على الإطلاق. وأهمهم المتأخرون من النحاة ابتداء من ابن يعيش والرضي حتى ابن مالك وشراحه وغيرهم. ونعتبر هذا الذي حدث من الاعتماد المطلق على هذا الكتاب بدون أي تمحيص بالمنبع الأهم لما يروج في أيامنا من الأوهام حول الخلاف بين المذهبين.

وقد قدم لكتاب الإنصاف بمقدمة وافية ناشره المستشرق فايل (G.Weil) (ليدن، 1913). فهو ينكر أن يكون للكوفة تراث علمي في النحو ولا ينكر أن يكون قد وُجد عدد من الأتباع للفرّاء فيما خالف فيه البصريين إلى غاية ثعلب. قال: «ابتداء من ثعْلب والمبرد ومن أتباعهما بصفة خاصة يبدو جيدا أن الخلاف تبلْوَر وإن لم ينظم بعد» (ص390). وقال «إن البغداديين هم[312] المسؤولون الحقيقيون لأسطورة الخلاف بين البصرة والكوفة وبالتالي هم الذين اختلقوا المدرستين اللتين تحملان هذين الاسمين»! (391). وأكّد أن كل الخلاف الذي نسب لهما فهو تخيل من هؤلاء!

وتبعه في ذلك بعض المستشرقين منهم لوكونت في كتابه «ابن قتيبة وآثاره». قال: «إن كل هذه الأدلة تؤدي بالضرورة إلى الشك في وجود «مدارس» حقيقية أو تراث متواصل يمكن أن يُعرف له مكان جغرافي معيّن في زمان ابن قتيبة... وليس الكسائي والفراء بالنسبة لنا إلا اسمين ويستحيل أن تكون لنا فكرة دقيقة عن مذاهبهما النحوية» (386 – 387). وزعم بعد ذلك أن تسميتهم لبعضهم بالبصري قد راجت في زمان المبرد، وأن تسميتهم للآخرين بالكوفي لم تظهر إلا في زمان السيرافي وابن جني... وأن الكسائي والفراء وأتباعهما لا يُسمّون في «أدب الكاتب» وغيره كوفيين بل بغداديين» (389).

(312) يعني الذين قال عنهم ابن النديم بأنهم خلطوا بين المذهبين.

ويمكن أن يُجاب عن هذا بأن تسمية الكوفيين للدلالة على نحاة الكوفة هي تسمية قديمة جدا إذ قد ذكرهم سيبويه نفسه في كتابه بهذا الاسم. قال: «وكان الخليل يقول: سيّد فيْعِل... وقال غيره هو فَيعَل» (2/ 371 - 372). وقال: «ولا ينبغي أن يكون في قول الكوفيين إلا فَيْعِلا مكسور العين لأنهم يزعمون أنه فَيْعَل وأنه محدود على أصله. وأما الخليل فكان يقول: عاقبت فَيْعَل فيْعِل فيما الياء والواو فيه عين واختصت به» (2/ 393). ويسمي الأخفش، تلميذ سيبويه، هؤلاء الذين سماهم سيبويه بالكوفيين: البغداديين لأول مرة في التاريخ. قال: «والبغداديون يرخّمون عمر»(القوافي، 58). والدليل على أن الذين قصدهم سيبويه هم الكسائي وأصحابه ما قاله ابن جني عن فَيْعَل: «ذهب أصحابنا إلى أنه فيْعِل... وأما البغداديون فذهبوا إلى أنه فيْعَل» (المنصف، 2/ 15 - 16). وهذا يُبيّن أن سيبويه كان قد بلغه ما كان يقوله الكسائي وأصحابه، وكان الكسائي قد جلس في الكوفة للإقراءِ ولم يكن قد انتقل بعد إلى بغداد[313]. ونسب المذهب إلى الكوفة لنشوئه فيها وذيوع أقوال الكسائي وأصحابه في البداية منها ثم نُسب إلى بغداد لانتقال نحاة الكوفة إليها وشيوع مذهبهم من بغداد أي بعد سنة 182. وشاعت تسميتهم بالبغداديين منذ الأخفش أي في أواخر القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث. قال أبو عثمان المازني تلميذ الأخفش:«ومن كلام أهل بغداد الكسائي والفراء...»(ذكر في الحجة لأبي علي الفارسي، 1035) وقال الجاحظ: «...مع من جالست من رواة البغدادين» (البيان، 4/ 23). ثم راجت من جديد تسميتهم «بالكوفيين» مع المبرد مع بقاء استعمالهم لنسبتهم إلى بغداد. قال المبرد: «وجميع هذه الأسماء التي يسميها الكوفيون مُعْربة» (المقتضب، 2/ 155). ويستعمل أصحابه التسميتين. فهذا ابن السراج ينسب في كتاب الأصول الكسائي والفراء وأصحابهما واحدة وثلاثين مرة إلى الكوفة وسبع مرات إلى بغداد. أما الفراء فيذكر أقوال الخليل وزملائه ويسميهم بأهل البصرة (1/ 92) كما يسمي يونس بالبصري (2/ 37).

أما عن وجود مذهبين مختلفين ظهرا في زمان الكسائي أو قبله فهذا لا يمكن أن يُنكر لأنه إنكار، أوّلا، لما جاء من الخلاف الصريح فيما تركه أحد أساطين المذهب الكوفي وهو

(313) لم يستقر في بغداد إلا بعد أن أحضره الرشيد في 182 لتأديب الأمين والمأمون أي بعد وفاة سيبويه. أما ما رواه ياقوت عن إحضار المهدي له للإجابة عن مسألة فلم يذكر فيها أنه دعاه لتأديب ابنه، وهذا الذي رووه يتناقض عما حكي عن رجوعه من البادية إلى البصرة وقد وجد الخليل قد مات، وحصل ذلك بين سنتي 170و175 وتوفي المهدي في 169.

الفراء، وثانيا لما أثبته هذا النحوي الكوفي هو نفسه من وجود شيوخ (زيادة على الرؤاسي) سبقوا الكسائي: منهم من ثبت وجوده من جهات كثيرة غير الفراء وهو معاذ الهرّاء (توفي في 187[314])، قال عنه صاحب تاريخ بغداد: «كان من أعيان النحاة، أخذ عنه أبو الحسن الكسائي وغيره وصنف كتبا في النحو» (2/ 292). ثم العلاء ابن سيابة. قال عنه الفراء: «وكان شيخ لنا يقال له العلاء بن سيابة وهو علّم معاذ الهراء وأصحابه يقول: **لا أنصب بالفاء جوابا للأمر**» (معاني القرآن، 2/ 79). فهذا كلام صريح من تلميذ الكسائي نفسه وهو الفراء يخبرنا بوجود شيوخ سبقوه هو والكسائي ولهم أقوال خاصة بهم في النحو.

وفيما يخص ما جاء في كتاب معاني القرآن وكتب أخرى من اختلاف عميق يفترق به الفراء والكسائي عما تميّز به البصريون فهو واضح جدا ولا يمكن أن ينكر ذلك إلا من لم يطلع على «معاني القرآن» - ومنهم المستشرق فايل وبعض من اتبعه - وهو كتاب كبير اشتمل على الكثير من التحليلات اللغوية والأقوال النحوية للفراء ولشيخه الكسائي، ويظهر الاختلاف عما قاله البصريون جليا في جوانب خاصة من مناهج البحث وبعض المصطلحات. وما اشترك فيه الكوفيون مع البصريين كثير أيضا ويدل على أن المصدر البعيد واحد[315].

هذا، وقد صدر منذ عهد غير بعيد كتاب «الأصول في النحو» لابن السراج وهو من أقرب النحاة في الزمان إلى الفراء ومن الذين اطلعوا من النحاة البصريين على المذهب الكوفي. ولهذا يمكن أن يعتبر كتابه من أقدم المراجع لمعرفة الخلاف بين المذهبين. ولا يمكن لمن اطلع على ما قاله عن الكوفيين أن ينكر وجود خلاف حقيقي ابتداء من عصر الكسائي على الأقل. وسنذكر نبذة مما جاء في هذين الكتابين كحجج على ما ادعاه بعض الباحثين في عصرنا فيما يخص منهجية كل واحد من المذهبين.

II .كتاب الإنصاف لأبي البركات بن الأنباري (المتوفي في 577) لا يمكن اعتباره مرجعًا موثوقا به لمعرفة هذا الخلاف وتعليل ذلك

اعتمد كل النحاة لدراسة الخلاف ابتداء من ابن يعيش ثم أكثر المحدثين من العلماء على كتاب ابن الأنباري. ومن العجيب أن يكون كل واحد منهم قد اكتفى بما وجده في هذا الكتاب ولم

(314) انظر البغية، 2/ 290 - 292.

(315) أما من سمي بالبغداديين (في زماننا) فهم أتباع المبرد وثعلب وأصحابهم، وهم لا يكوّنون مدرسة إلا لأنهم اشتركوا في الاطلاع على أقوال المذهب المقابل ومن ثم إلى تبني بعضها أو الردّ عليها. ووصفهم ابن النديم بأنهم مزجوا بين المذهبين.

يفكّر واحد منهم أن يحقّق ما جاء فيه من أقوال الكوفيين خاصة بالرجوع إلى كتبهم هي بالذات. ولا شك أن هذه الكتب كانت موجودة في زمان ابن يعيش ومن جاء بعده في القرنين السابع والثامن. وكان هذا السلوك الغريب - غير العلمي - السبب في تناقل العلماء الأوهام الكثيرة فيما يخص لا هذا الخلاف فقط بل ما كان يمتاز به الكوفيون خاصة من أقوال علمية ومسالك منهجية. وقد بيّن ذلك المرحوم الدكتور محمد خير الحلواني في كتابه: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف. ونعتبر هذا العمل القول الفصل في هذا الموضوع[316]. وقد بيّن السبب الرئيسي في اعتماد العلماء الذين جاؤوا بعد ابن الأنباري على كتابه بقوله: «وجاء المتأخرون... [فـ] كان لهم مرجعًا كبيرًا في النحو الكوفي يغنيهم عن العودة إلى كتب الكوفيين أو إلى المطولات من كتب البصريين لأنه... أسهل مرجعًا ولم يفطنوا إلى أنه كان يفتعل هذه المسائل... ولم يُدركوا أنه لا علم له بالنحو الكوفي إلا ما يقع عليه في كتب أساتذته البصريين ولهذا سَرَى الوهم إلى كتبهم وتناقلته الأجيال بعد الأجيال...» (ص243)[317].

ويقدّم الدكتور الحلواني على ما يقوله أدلّة مقنعة كما قلنا: أولا بالكشف عن تخليط أبي البركات بين المذاهب فينسب بعضها خطأ إلى الكوفيين أو البصريين (ص186) فلا يتحقق ابن الأنباري ولا يستقصي في نسبة الرأي (188). قال الحلواني: «نجد أصحاب المذهب الكوفي يحتجون على البصريين بآراء الأخفش والمبرد وابن السراج والفارسي وابن الدهان... ونجده يحتج على الكوفيين برأي ثعلب!» (193)، ثم «آراء بصرية يجعلها كوفية» (202). ويذكر في ص207 وما بعدها أمثلة واضحة على جهل أبي البركات بآراء الكوفيين وأدلتهم، ثم يبين بالتفصيل أن مسائل كثيرة ذكرها أبو البركات ليست خلافية أبدا وذلك بالرجوع إلى ما قاله الفراء في معاني القرآن وما ذكره ثعلب بعده، من ذلك مسألة اشتقاق لفظة اسم (216 - 225)، وما نسبوه إلى الكوفيين فيما يخص نعم وبئس (226 - 239)، ومسألة إلا في الاستثناء (240 - 243)، والفصل بين المضاف

---

(316) دار القلم بحلب، 1974.

(317) ولم يقل هذا الدكتور الحلواني إلا معتمدًا على حجج ساطعة الوضوح وأضاف أن الأنباري «كان يتعمد التلفيق (للحجج) ويدلس في غير أمانة علمية» (207). ولا ننسى أن مثل هذا السلوك في التساهل المهول في الرواية وعدم التحرّج عامة قد انتشر في الأوساط العلمية منذ القرن السادس، وهو من علامات الجمود الفكري الذي أصيب به العرب والمسلمون ابتداء من ذلك العصر.

والمضاف إليه (244 - 251). وبيّن الدكتور الحلواني ههنا أن الفراء كان «أكثر من البصريين تمسكا بعدم الفصل بغير الظرف والجار والمجرور، ثم مسألة إلا بمعنى الواو ولم يقل هذا أحد من الكوفيين (إلا ابن فارس وأخذه عن الأخفش البصري)، ثم العطف على الضمير المتصل بالمجرور كما هو في قراءة حمزة: تساءلون به والأرحامِ» (257) وغير ذلك. وفي كل هذه المسائل فالحقيقة هي أن الكوفيون يتفقون مع البصريين. وذكر الدكتور الحلواني مسائل أخرى «لا تصلح هي أيضا أن تكون خلافية» (265 - 278)، وأخرى لا يوجد أي نص يدل على حصولها بالفعل.

وقد أخذ كل ذلك كل من تكلم عن الخلاف وعن سلوك نحاة الكوفة بعد القرن السادس حتى العلماء الكبار مثل الرضي وابن مالك وغيرهم[318].

III. ولوع أكثر الكوفيين بالغريب (= الشاذ في الاستعمال)

اشتهر منذ زمان بعيد ولوع العلماء الكوفيين بجمع الكثير من الشعر ومن كلام العرب وخاصة الغريب منه. وهذا قد أدّى بعض العلماء البصريين ابتداء من القرن الثالث إلى التحفظ من صحة بعض ما كانوا يجمعون، وأقدم هؤلاء هو ابن سلام الجُمحي. قال في طبقات [فحول] الشعراء: «وذكر بعض أصحابنا أنه سمع المفضل يقول: له [الأسود ابن يَعْفُر] ثلاثون ومئة قصيدة. ونحن لا نعرف له ذلك ولا قريبا منه. وقد علمت أن أهل الكوفة يروون له أكثر مما نروي ويتجوّزون في ذلك بأكثر من تجوّزنا. وأسمعني بعض أهل الكوفة شعرا زعم أنه أخذه عن خالد بن كلثوم يرثي به حاجب بن زُرارة، فقلت له: كيف يروي خالد مثل هذا وهو من أهل العلم وهذا شعر متداع خبيث؟ فقال: أخذناه من الثقات. ونحن لا نعرف هذا ولا نقبله» (ص148). ولم يتحرج كل البصريين في نقدهم لسلوك الكوفيين مثل ابن السلام. وقد روى مؤلفو الطبقات من بعضهم ما يشبه الشتم والإهانة وقد اتهم بعضهم الكسائي بعدم التحفظ إلى درجة أنه كان يأخذ، حسب ما قالوا، من عرب غير فصحاء من سكان العراق (الحطمة من عبد القيس وغيرهم). وقد يكون في ذلك مبالغة وتحامل من مؤلفي الطبقات بسبب العصبية المذهبية. ومهما كان فهذا الأخذ من غير الفصحاء لا يمكن أن ينطبق أبدًا على مثل المفضل الضبي وخالدبنكلثوم

(318) ولهذا ينبغي أن يُحتاط أشد الاحتياط مما يرويه المتأخرون عن النحاة الأوّلين لا عن هذا الاختلاف فقط بل عن كل ما يروونه بدون سند كروايتهم للغات العرب مثلا.

وأبي عمرو الشيباني وابن الأعرابي وأتباعهم. ولم تقِفْ تهمة القصور في منهج البحث في السماع عند هذا الحدّ بل تناولت أيضا كيفية استعمالهم للقياس، ومن أقدم ما وصل إلينا من ذلك هو ما قاله ابن السراج في أصوله: «وهو وأصحابه [الفراء] كثيرًا ما يقيسون على الأشياء الشاذة» (1/ 257)[319].

أما الولوع بجمع الغريب من اللغة، وهو ما كان غريبًا على عامة العرب لا على المولّدين فقط، فهذه ميزة حقيقية امتاز بها بعض الكوفيين. وأدل الأمثلة على ذلك هو ما حكاه الفراء في «معاني القرآن» عن الكسائي، وسنعرض له فيما بعد. وأما الشواذ التي قاس عليها الكوفيون أو جمعوها فلا بد أن ننتبه من الآن **أنها ليست الشاذ من القياس** (ومنه النادر[320]، وهو كثير في الاستعمال) إنما هو مسموع عن الفصحاء إلا أنه انفردت باستعماله جماعة قليلة جدا منهم. ونذكر أيضا ما جمعه أبو عمرو الشيباني في كتاب الجيم من المفردات (مما لا يوجد في كتاب آخر).

هذا وقد تأول بعض المستشرقين هذا الميل إلى جمع الغريب وعدم التحفظ في إجراء القياس عند بعضهم - كما سنراه - وهو لويس ماسينيون الفرنسي فادّعى أن الكوفيين من اللغويين والنحاة كانوا أصحاب المذهب الذي يحترم المسموع ويهتم بالتنوع اللغوي من الشواذ والشوارد ولا يعير أصحابه اهتماما كبيرًا للقياس والقاعدة بخلاف البصريين الذين تأثروا، في زعمه ومن البداية، بمنطق أرسطو فقلّ اهتمامهم بالسماع. وقال: «إن الخلاف بين البصريين والكوفيين هو نفس الخلاف الذي كان قائما بين المدرسة الإسكندرية ومدرسة بركَاما أو برجاما الرواقية. فقد كان لمدرسة الكوفة روح البحث الميداني الوثائقي عن الشواذ اللهجية واهتمام بتخصيص كل جذر بدراسة يبيّنون فيها التنوع الكبير الذي يتصف به استعمال الشعراء لمعاني كل جذر، ويعتمدون في ذلك على مبدأ غلبة الشذوذ القائل بأن المعيار اللغوي لا يُقدَّم على الشاذ. فهذه ميزة خاصة بالساميين(!). فبينما كانت البصرة قد تأثرت باليونان بلجوئها إلى التنميط

---

(319) وتحوّل هذا الكلام عند مؤلفي كتب الطبقات إلى قدح شنيع. روى أحدهم وهو ياقوت عن الكسائي أنه: «كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات فيجعل ذلك أصلاً يقيس عليه حتى أفسد النحو»! (معجم الأدباء، 13/ 183). وفي ذلك تجاوز للحقيقة كما سنراه. ونسب ياقوت هذا الكلام إلى عبد الله [بن جعفر] وهو ابن درستويه ولا ندري ما صحته. وبدأ في رواية مثل هذا التحامل أبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين ولا شك أن في كل ذلك مبالغة وعصبية.

(320) نؤكد مرة ثانية أن النادر عند النحاة الأولين ليس هو الشاذ في الاستعمال وربما يكون مما لا يجوز غيره في الاستعمال مثل (استحوذ).

العقلي المبني على القياس التمثيلي فالبصرة في معارضتها للكوفة عند اليونان هي الإسكندرية (وروما) في معارضتها لبرجاما»[321].

وقد قال مثل ما قال ماسينيون تقريبًا الكثير من المحدثين العرب نذكر منهم الدكتور مهدي المخزومي، فقد قال في كتابه عن مدرسة الكوفة: «وبحكم أنهم كانوا ينتهجون في معالجة القضايا اللغوية والنحوية منهاجا لغويا باعتمادهم على الرواية والإمعان في التتبع اللغوي واستبعادهم كل ما له صلة بالاستدلالات العقلية المنطقية عن مجال دراستهم، كانوا أقدر من البصريين على تذوق العربية ولمح الطبيعة اللغوية وتفسير ظواهرها وعوارضها» (ص393).

إن الدكتور المخزومي ومن سار على نهجه ينطلقون من قضايا يعتبرونها من المسلمات التي تم الإجماع على صحتها كالتأثير لمنطق أرسطو على البصريين ومنذ البداية وهذا غير مسلم به أبدًا. ثم انفراد الكوفيين بالتمسك بالسماع وإهمالهم للقياس وكل ما هو استدلال عقلي، وهذا أيضا لا دليل لهم عليه.

كما ينطلقون أيضا من اعتقاد نظري قد تجاوزه العلم منذ زمان وهو أن المنهج الصحيح في البحث العلمي اللغوي هو الوصف للغة بدون اللجوء إلى أي وسيلة عقلية بل وتقديم الاهتمام بالشواذ والشوارد اللغوية لأنها هي، في زعمهم، كل اللغة أو تكاد.

وقد ردّ على ما افترضه أصحاب هذا الرأي عدد من العلماء أمثال الدكتور شوقي ضيف والدكتور خير الحلواني وغيرهما[322]، وبينوا أن حقيقة الخلاف غير هذا الذي ذهبوا إليه.

وأهم ما ذكروه في ردودهم هو اهتمام الكوفيين والبصريين بالسماع والقياس معا لا اختلاف بينهم في ذلك أي في التمسك الشديد بالسماع ولا في اللجوء إلى القياس إلا في كيفية تطبيقه.

فأما اتفاقهم في التمسّك المطلق بالسماع وتقديمه على القياس في جميع الأحوال فقد رأينا، فيما يخص البصريين، كيف كان اهتمام سيبويه منصبا في كل ما يقدّمه من تحليلات - وفيما

---

(321) ص25، نُشر في مجلة: ARABICA (1954 ص3 - 16) بعنوان :
Réflexions sur la structure primitive de l'analyse grammaticale en arabe.
(322) والدكتور إبراهيم السامرائي، إلا أن أكثرهم اعتمدوا في ذلك على ما جاء في الإنصاف.

يقوله أولا وآخرا - على السماع من العرب والنقل عنهم بالنسبة لكل نحو من الكلام دون أن يترك شيئا من ذلك أبدا. وكنا قد أشرنا في كتابنا «السماع اللغوي» أنه ذكر من ذلك ما يفوق أربعة آلاف من الأمثلة النثرية التي تمثل هذه النُّحُو بقطع النظر عما جاء في كتابه من أضرب الكلام الخاصة التي سمعها هي بالذات وذكرها كما هي لخصوصيتها. وهذا ليس خاصا به هو وحده، فقد سبقه إلى ذلك شيوخه وتلاه أتباعه، وقد ذكرنا أيضا بعض ما وصلنا من سماع الأخفش تلميذه.

ويمكن أن نقول مثل ذلك عما ذكره الفراء في كتابه معاني القرآن. ويكثر مجيء العبارات الخاصة بالسماع من العرب في هذا الكتاب على مثل ما تكثر في كتب البصريين، وهذا ينطبق على كل الكوفيين.

وكذلك ما قالوه عن البصريين بأنهم كانوا يستهينون بالسماع الشاذ عن القاعدة وخاصة التنوّع اللغوي منه فيُهدرون هذه الشواذ ولا يهتمون إلا بما كان قياسًا. فكل هذا وَهْم ووهْم خطير لأن الخليل وسيبويه خاصة كانا من أبعد الناس تسامحًا وتهاونًا باللجوء إلى السماع ولو كان شاذًا من القياس. ويكفي أن نذكر من ذلك كلام الخليل: «كل شئ من ذلك عَدَلَتْه العرب تركته على ما عدلته عليه وما جاء تاما لم تحدث العرب فيه شيئا فهو على قياس» (2/ 69). وقال: «...إلا أن تغيّر العرب منه شيئا فتدعه على حاله نحو: فم» (2/ 84). وقال: «ليس كل هذا النحو يلحقه الواو والنون كما ليس كل هذا النحو يكسّر ولكن تقول فيما قالوا» (2/ 103). وكان سيبويه يوصي كثيرًا بالحفاظ على الشواذ (الخارجة عن القياس) وبقبولها كما سمعت. قال: «فاستحسنْ من هذا ما استحسنت العرب وأجره كما أجرته» (1/ 255). وقال: «فاستعمل من هذا ما استعملت العرب وأجزه كما أجازوه»(1/ 206).

ثم لا يكتفي النحاة، في ذلك الزمان، بالاعتماد المطلق على السماع بل كانوا لا يجسرون أبدا وبالإجماع على تقديمهم القياس عليه إذا تعارضا. فلا قياس على الشاذ من بابه وكل ما يسمع من العبارات الجامدة كالأمثال وما يجري مجراها. ولا قياس مع السماع أيضا: فلا يقاس على استحوذ فيقال: *استقوَم مثلا، كما لا يقاس على باب استقام في هذا الذي سُمع من العرب وهو استحوذ فلا يقال بدلا منه: *استحاذ.

قال سيبويه: «إلا أن تسمع من العرب شيئا فتُؤدّيه وتجئ بنظائره مما ليس على القياس» (2/ 125). وقال: «فإنما هذا الأقل نوادر تُحفظ من العرب ولا يُقاس عليها» (2/ 215). وقال أيضا: «إلا أن تسمع شيئا فتجيزه فيما سمعت ولا تجاوزه» (2/ 42)[323]. فهذا نوع من امتناع القياس، فلا قياس مع سماع. وقال مثل ذلك كل الكوفيين. قال الفراء في معاني القرآن: «وكان الكسائي يقول: هما «مفعُل» نادران لا يقاس عليهما» (2/ 152). وكان تلميذه الفراء يقول بمثل ما يقوله كل النحاة. قال: «ولا تقلْ: ما أمرُك القائمَ ولا: ما خَطبُك القائمَ قياسا عليهن لأنهن قد كثرن فلا يقاس الذي لم يُستعمل على ما قد استعمل[324] ألا ترى أنهم قالوا: أيشٍ عندك؟ ولا يجوز القياس على هذه في شئ من الكلام» (1/ 281). يعني الفراء أن هذه العبارات المسموعةَ ليست أصلا وبابا يقاس عليه وإن كثرن في الاستعمال. وسار أبو العباس ثعلب على هذا النهج. قال عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه متبعا في ذلك الفراء: «لا يجوز إلا في الشعر» (مجالس، 126). وقال أبو بكر ابن الأنباري تلميذه: «قال أبو عبيد:لم يُسمع النصب مع (كذب) إلا في هذا الحرف. قال أبو بكر: وهذا شاذ من القول خارج في النحو عن منهاج القياس يلحق بالشواذ التي لا يُعوّل عليها ولا يُؤخذ بها» (الخزانة، 3/ 9). فالذي يجب الالتفات إليه (مرة ثانية) **هو أن الكوفيين متفقون على الامتناع من القياس على الشاذ، لا أي شاذ بل هذا الذي شذ من بابه**. فإذا قيل بأن الكوفيين كانوا يقيسون على الشاذ فليس هذا النوع منه لأنهم لا يخالفون البصريين في ذلك. وهذا هو مبدأ أجمع على العمل به كل النحاة المتقدمين **بصريين وكوفيين على حدّ سواء**.

أما القول بأن «النحو الكوفي كان أبعد ما يكون عند الأخذ بأسباب المنطق والتعلق بأساليب الفلاسفة» (مدرسة الكوفة، 380) فهذا إن كان يقصد منه منطق أرسطو فقط فهو لا يخص الكوفيين بل ينطبق على كل النحاة القدامى وعلى كلا المذهبَيْن إلى نهاية القرن الثالث. إلا أن الدكتور المخزومي والكثير من المحدثين يقولون باقتباس البصريين - هم وحدهم - لكل ما استعملوه من قياس وتعليل من منطق أرسطو. **ولم يكن يتصوّر هو وأصحاب هذا القول: أن يكون العرب اخترعوا الوسائل العقلية التي اعتمدوا عليها في تحليلهم وتفسيرهم للعربية.**

---

(323) وقد سبق أن ذكرنا هذا الذي قاله سيبويه.

(324) مما هو شاذ عن بابه مع كثرة استعماله.

وقد سبق أن بينا أن منطق النحاة قبل ابن السراج لا يدين بشئ إلى منطق أرسطو، وأن الوسائل العقلية التي لجأ إليها الخليل هي رياضية الجوهر. وأما لجوء الكوفيين إلى الاستدلال والقياس فهو أمر ظاهر، وقد بيّن الدكتور الحلواني ما للفرّاء في ذلك من نصيب(325). والفوارق الحقيقية التي يفترق فيها المذهبان ليس في انفراد بعضهم باللجوء إلى القياس وانفراد الآخرين بالسماع فهذا من أكبر الأوهام، إنما الفوارق تقوم فيما ذكرناه من ميل الكثير من الكوفيين إلى جمع الغريب مع استعمالهم كغيرهم للقياس واتصاف بعضهم بشئ كثير من التساهل (بجعل الشاذ في الاستعمال مقيسًا) لاستهتارهم بالغريب من جهة، وما أبداه البصريون من التحرّج الكبير في النقل وإجراء القياس من جهة أخرى.

أما القول بأن الكوفيين كانوا مثل نحاة برجاما لا يؤمنون بوجود انتظام بين وحدات الكلام وأنه من العبث أن يحاول النحوي إقامة قواعد للكلام ما دامت الشواذ هي السائدة فيه، فهذا يكذبه ما جاء في كتبهم من استعمالهم بكثرة للقياس وذكرهم للضوابط. وقد أكثروا من الكلام في القياس بل قد أسرف الكوفيون في استعمالهم له بإجازاتهم الكثيرة. أما إقرارهم الصريح «بكثرة الشواذ» في الكلام فهذا ترجع الأسبقية فيه إلى البصريين منذ أقدم العصور (قاله سيبويه). وكلتا المدرستين كانت تؤمن وتعترف، مع ذلك، بانتظام مستمرّ بين أكثر وحدات اللغة. ورأينا أنهم يعبّرون عن هذا «بحدّ الكلام» والقياس المستمرّ. ودليل قوي آخر بالنسبة إلى الكوفيين هو استعمالهم كلهم لمصطلحي الحد ووجه الكلام. وقد ذكر ابن النديم أن للفراء كتابا باسم «كتاب الحدود» وهو بهذا المعنى، وقد وصف في الفهرست ترتيب أبوابه.

ثم إن هذا كله مخالف لموقف النحاة الرواقيين الذين كانوا ينفون تماما أن تكون هناك قواعد أو قواعد مطردة، بل كانوا يعترضون على النحاة اليونانيين الآخرين بحجة عدم وجود وحدات يقتضيها القياس، ومثال ذلك في العربية عدم وجود صيغة الماضي في الاستعمال مثل: *وَدَعَ و *وَذَرَ في المضارع لـ: يَدَعُ ويَذَرُ، وعدم وجود *مُبْقِل كاسم فاعل لأبقل بل باقل. فهذا الاعتراض لم يصدر أبدا من أي كوفي بل الذين اعترضوا بهذه الحجة على النحاة هم أصحاب التشكك من الزنادقة والفلاسفة كابن الراوندي الذي تهجّم على النحاة تهجما عنيفا. فرد عليه ابن جني أحسن ردّ(326).

(325) ولا يرجع في ذلك إلى ما لفقه ابن الأنباري في كتاب الإنصاف.

(326) ذكر التهجم التوحيدي في البصائر، ص189، وردّ ابن جني موجود في خصائصه، 1/ 48 و96 و184 – 186 (ولم يذكر فيما قاله أسماء الذين ردّ عليهم لشهرتهم بما قالوه عند النحاة في زمانه).

وههنا لابد، مرة أخرى، من التحفظ الكامل من التخليط بين ما تدل عليه كلمة شواذ عند قولهم: «الشواذ كثيرة» وهي النوادر عند سيبويه والكسائي وبين ما يقلّ في الاستعمال جغرافيا. فعندما يقول ابن السراج بأن الكسائي وأصحابه كانوا «يقيسون على الأشياء الشاذة» فهو يعني الشاذ في نفسه أي غير المنتشر جُغرافيًا **لا الشاذ من بابه**. فإن كانوا قاسوا على شاذ فهو هذا الشاذ لا غيره.

والذي حصل بالتالي من الوهم عند ماسينيون والمتبعين له قد يكون سببه ما لاحظوه من ولوع الكوفيين بالغريب أي الشاذ في الاستعمال (Hapax) واعتقدوا أنه ميل إلى الجمع لكل ما شذ عن «القاعدة» (Anomalia)، ونفورهم المزعوم من القياس وإخضاع اللغة للعقل. وهذا تخليط بين النوعين من الشذوذ أدى إلى محض التوهم مع أن الكلمتين الأجنبيتين تدلان على مفهومين مختلفين تماما[327].

وهذا الذي توهّموه هو الذي أدى أكثر المعاصرين إلى الحكم على الكوفيين خطأً بأنهم أصحاب المذهب اللغوي العلمي الصحيح لأنه بُني على احترام الوقائع. **فكيف يكون الاستهتار بجمع العزيز الوجود من الوقائع والبحث عن كل طريف والاقتصار على ذلك احتراما للواقع ومنهجًا علميًا سليمًا؟** والمنهج العلمي عند الكوفيين هو في احترامهم للواقع مع اللجوء إلى العقل مثل البصريين لا في هذا الهوس الذي اتصف به بعضهم.

أما ما قاله ابن السراج عن التساهل في استعمال الكوفيين للقياس فسنحاول أن نستشهد له بما قاله الكسائي والفراء: **مما قالاه بأنفسهما** لا فيما روي عنهما بعد عدة قرون.

فقد جاء في معاني القرآن للفراء: «لا أستحب أن أقول: «إن عبد الله وزيدٌ قائمان» لتبيّن الإعراب في عبد الله. وقد كان الكسائي يجيزه لضعف إنّ. وقد أنشدونا هذا البيت رفعا ونصبا:

فمن يكُ أمس بالمدينة رحلُه فإني وقَيَّارًا بها لغريبُ

وقَيّارٌ: ليس هذا بحجة للكسائي في إجازته (إن عمرًا وزيدٌ قائمان) لأن قيارًا عطف على اسم مكنى عنه (= مضمر) لا إعراب له فسهل ذلك فيه كما سهل في «الذين» إذا عطف عليه

(327) وإن لم يكن هذا الاختلاف واضحا عند المحدثين العرب.

«الصابئون»»[328] (1/ 311). فالفراء يجيز أيضا ما أجازه الكسائي بشرط أن يكون المرفوع معطوفا على ما لا يظهر فيه الإعراب.

وجاء أيضا: «وزعم الكسائي أنهم يؤثرون النصب إذا حالوا بين الفعل المضاف بصفة (=بحرف جر)، فيقولون: «هو ضاربُ في غير شئ أخاه»، يتوهمون إذ حالوا بينهما أنهم نوّنوا» (2/ 81).

وجاء أيضا في هذا الكتاب: «وقد قال بعض الشعراء:

ما من حويّ بين بدرٍ وصاحةٍ ولا شُعْبَةٍ إلا شِباعٌ نسورُها

فرأيت الكسائي قد أجاز خفضه وهو بعد «إلا» وأنزل «إلا»مع الجحود بمنزلة غير. وليس ذلك بشئ» (1/ 317).

وقال الفراء: فخطأ أن تقول: «إن تأتِني زَيْدًا تضربْ». وكان الكسائي يجيز تقدمةَ النصب في جواب الجزاء ولا يجوّز تقدمةَ المرفوع ويحتج بأن الفعل إذا كان للأول عاد في الفعل راجعُ ذكر الأول فلم يستقم إلغاء الأول. وأجازه في النصب لأن المنصوب لم يعد ذكره فيما نصبه. فقال: كأن المنصوب لم يكن في الكلام. وليس ذلك كما قال لأن الجزاء له جواب بالفاء استقبل بجزم مثله ولم يُلق باسم إلا أن يُضمر في ذلك الاسم الفاء. فإذا أضمرت الفاء ارتفع الجواب في منصوب الأسماء ومرفوعها لا غير. واحتج بقول الشاعر:

وللخيل أيامٌ فَمَنْ يَصْطَبِرْ لها ويعرِفْ لها أيامَها الخَيْرَ تُعْقِبِ

فجعل الخير منصوبا بـ(تعقب) و(الخير) في هذا الموضوع نعت للأيام، كأنه قال: ويعرف لها أيامها الصالحةَ تُعقب. ولو أراد أن يجعل (الخير) منصوبا بـ (تعقب) لأنه يريد: فالخير يعقبه»(1/ 423).

وقال: «زعم الكسائي أنه سمع العرب تقول: «سرنا حتى تطلعُ الشمس بزُبالة». فرفع والفعل للشمس. وسمع: «إنا لجلوس فما نشعر حتى يسقطُ حَجَر بيتنا» رفعًا. قال: وأنشدني الكسائي:

---

(328) في الأية الكريمة: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى» (المائدة، 69).

وقد خُضْن الهجير وعُمْن حتى يُفرّجَ ذاك عنهن المساءُ» (1/ 134).

وقال الفراء، من جهة أخرى، فإن قال قائل: «أليس من كلام العرب: عسَيْتُ أذهب وأُريد أقوم و(أن) فيهما مضمرة؟ فكيف لا يجوز أن تقول: «أظن أقوم وأظن قمت؟ قلت: لو فُعل ذلك في ظننت إذا كان الفعل للمذكور أجزته وإن كان اسما مثل قولهم: «عسى الغوير أبؤُسًا» والخلقة لأنْ فإذا قلت ذلك قلته في أظن فقلت: أظن أقوم وأظن قمت لأن الفعل لك»(1/ 415).

وقال أيضا: «وزعم الكسائي أنه سمع مَوْجَل ومَوْجِل. قال الفراء: وسمعت أنا مَوضَع. وإنما كسروا ما أوله واو ولأن الفعل فيه إذا فُتح يكون على وجهين» (يزن/ يوجل) (2/ 150).

وقال: «وكل الزيادات على هذا لا ينكسر ولا يختلف فيه في لغات وغيرها إلا أن من العرب - وهم قليل - من يقول في المتكبِّر: متكبُّر... وهو من لغة الأنصار وليس مما يُبنى عليه (=لايقاس)... وحُدِّثتُ أن بعض العرب يكسر الميم في هذا النوع إذا أدغم فيقول: هم المِطُوعة والمِسمِع للمُستَمِع» (2/ 153).

وقال الفراء: «زعم الكسائي أن العرب تَستحب نصب الياء عند كل ألف مهموزة سوى الألف واللام مثل قوله: «إنْ أجْريَ إلا على الله» (يونس،72) و»إنِّيَ أخاف الله» (الأنفال، 48 والحشر،16). ولم أر ذلك عند العرب رأيتُهم يُرسلون الياء فيقولون: «عندي أبوك» ولا يقولون «عنديَ». وقد يكون الكسائي **سمعه من رجل واحد** »(1/ 29).

وأنشدني الكسائي:

ليت الشباب هو الرجيعُ على الفتى والشيبُ كان هو البدئ الأولُ.

فرفع في كان ونصب في ليت ويجوز النصب في كل ألف ولام... إلا أن في الأسماء أكثر تقول: «كان عبد الله هو أخوك» أكثر من «كان عبد الله هو أخاك»[329]. قال الفراء: «يُجيز هذا ولا يجيزه غيره من النحويين»(2/ 352).

وقد ذكر ابن السَّراج في أصوله الكثير من أقوال الكوفيين كإجازة الكسائي «نعم الرجل يقوم وقام عندك» ويضمر. يريد: نعم الرجل رجل عندك... ولا يجيزه مع المنصوب. لا يقول:

(329) هذا كلام الكسائي بدليل ما يليه من ملاحظة الفراء.

نعم رجلا قام ويقوم» (1/ 118). وقال: «تقول: ظننته قائم زيد والهاء كناية عن المجهول (=اسم فاعل) النصب. فيقولون: ظننته قائمًا زيدٌ. **ولا أعرف له وجهًا في القياس ولا السماع عن العرب**»(183). قال أيضا: «ويجوز في قول الكوفيين: «ظن زيد قائمًا أبوه» على معنى يقوم أبوه. ولا يجيز هذا البصريون لأنه نقض لباب ظن وما عليه أصول الكلام» (1/ 193).

فيظهر من هذه الأقوال أن الكوفيين وخاصة الكسائي كانوا يجيزون ما لا يجيزه الخليل وسيبويه ومعنى ذلك أن مثل الكسائي كان يقيس على ما لا يقيس عليه هذان العالمان. ويحتج الكسائي على ذلك بكلام العرب وأحيانا بكثرة ما يقيس عليه كما مرّ بنا من كلامه. وكثيرا ما يعارضه الفراء في ذلك كما رأينا. فهو كلام سمعه بلا شك لأنه ثقة لا يمكن أن يشك فيما يرويه[330] **إلا أنه سمعه هو وحده ومن شخص واحد أو من عدد قليل، وربما لم يسمعه بل قاسه لأنه وجد له وجهًا من القياس** يخالف به غيره، فهو بذلك أقل تحفُظًا في إجراء القياس. وهذا يؤكد ما تأولناه من كلام ابن السراج من أن «الكسائي وأصحابه يقيسون على الأشياء الشاذة». فهو يعني هذا النوع من كلام العرب الذي قلّ من كان يستعمله منهم: وهو الشاذ في الاستعمال أو الغريب بالنسبة للفصحاء أنفسهم. وكان الكسائي يميل إلى هذا الغريب من الكلام ويدّعي أنه عربي ما دام قد سمعه من فصيح. فهو لا يعمل بالفعل بمبدأ الكثرة في جميع الأحوال وذلك بشهادة النحويين الذين يعارضونه بما لاحظوه في الواقع مثل الفراء نفسه. والشاذ بهذا المعنى لا يعقد بابا وأصلا يقاس عليه **وقد يكون قياسًا** وإن كان متروكا مثل الكثير مما لم يُسمع من الأقيسة[331].

ويتجاوز الكسائي القليل ويجيز ما لم يسمعه أحد، وما يجيزُه من ذلك فهو لأن له وجهًا من القياس عنده، كما قلنا، وليس بحدّ الكلام أي قياسا أصليا معروفا ويكون ذلك بدون دليل أو بدليل غير قوي وبدون سماع. وهذا الذي يستقبحه سيبويه ويتهم في ذلك بعض النحويين (دون أن يسمّيهم) بأنهم «قاسوه» دون الرجوع إلى كلام العرب. قال فيما يخص ترتيب الضمائر

---

(330) وقد شهد على ذلك علماء كبار مثل أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني.

(331) وهو لا يعقد بابًا لعدم وجوده في الاستعمال لا لأنه شذ عن بابه. والسكوت عن هذا الفارق أفضى عند المتأخرين والمحدثين إلى الأوهام التي ذكرناها.

المتصلة: «قد أعطاهوني فهو قبيح لا تكلم به العرب ولكن النحويين قاسوه» (1/ 384). أما القياس على حدّ الكلام مما لم يجئ في المسموع منه عبارة بمعنى معيّن فهذا لا كلام فيه. وتكرر هذا الاستياء من سيبويه في الكتاب قليلا.

وكان الفراء أقل منه ميلا إلى ذلك، فتحفظه يظهر جليا فيما ذكرناه من كلامه ولا يتحرّج من أن يعارض شيخه في إجازته لمثل ما أجازه. وهذا يدل على تأثره بالبصريين وأثر آخر مهم جدّا هو تمسكه بمقياس الكثرة في الاستعمال، قال مثلا: «والخفض أكثر في كلام العرب» (2/ 422). (راجع معاني القرآن، 1/ 304 و339 و401 و2/ 224 و236 الخ). إلا أنه كان له هو أيضا ميل إلى اقتناء الغريب. والإمعان في كتاب معاني القرآن وغيره من كتبه يبين ذلك.

ثم إن الغرائب والشوارد (في الاستعمال) وإن كانت من جنس التنوع اللهجي في الغالب فليست، على العكس، كل التنوّعات اللغوية اللهجية وغيرها غرائب وشوارد لأن في اللغة جزءًا كبيرًا من التنوع يُسمع ولا يقاس عليه وليس غريبا بل أكثره هو مطرد في الاستعمال. وقد ميّز البصريون جيّدا بين هذا التنوع المسموع غير المقيس -وحافظوا عليه- وبين المسموع المقيس (لاطراد بابه). وهذه الأمور الدقيقة لم تتضح، بلا شك، في ذهن ماسينيون ومن اتبعه. ثم ليس التقبّل للكثير من الشواذ في الاستعمال والقياس عليهما بمشابه أبدا لموقف الرواقيين من برجاما، وذهب النحاة إلى أبعد مما ذهب إليه اليونانيون فلم يتقبلوا الشواذ عن القياس فقط بل حاولوا أن يفسروا كل ما خرج عنه بلا استثناء، ولم يتقبلوا أي شئ دون أن يبحثوا فيه وفي جميع أحواله.

ثم إن هذه النزعة عند الكسائي خاصة[332] - إلى إجازة ما لم يكثر من أضرب الكلام عند العرب وما لم يُسمع أيضا - قد تأثر بها بعض البصريين أنفسهم بعد سيبويه وخاصة تلميذه الأخفش. فما ذكره ابن السراج في أصوله لبعض أقوال هذا النحوي البصري تدل على تأثره الواضح بالمذهب الكوفي لا في أقوال منهم معينة (وإن كان أخذ بشئ منها) بل في نزعتهم إلى الاعتداد بما قلّ في الاستعمال (بقلة مَنْ كان يستعمله)، وذلك كقوله عن تركيب غريب يفترضه

(332) لم تشمل هذه النزعة كل الكوفيين، فقد أظهر الكثير منهم بعد الفراء تحرُّجا كبيرًا في قبول الغريب كأصل يقاس عليه وتحفظا كبيرًا في تدوين غير الموثوق من النصوص، ومنهم ابن السكيت والطوسي والسكري وأبو بكر الأنباري وغيرهم.

النحويون: «ولو تكلمت به العرب لأجزناه» (الأصول، 1/ 197)، وهذه نزعة بصرية. ومع ذلك فإن الأخفش قد أجاز أشياء دون أن يسمعها من العرب. قال مثلا: «أقول: إن في الدار جالسًا أخواك» فأنصب «جالسًا» كما أقول: أذاهب أخواك» (1/ 255)[333]. ومثل هذه الأقوال هي من أبعد ما يكون عن أقوال الخليل وسيبويه. فقد رأيناهما يرفضان دائما كل ما تركه العرب ولم يستعملوه من أضرب الكلام ولم يُسمع. ومنه القياس نفسه فلا يقيسان على شئ لم يُسمع أو سُمع من شخص واحد، وقد قال سيبويه: «**فهذا أقوى من أن أحدث شيئا لم تكلم به العرب**»(2/ 89).

هذا ولا يمكن أن نشك في لجوء الكسائي والفراء إلى الاستدلال والاحتجاج بالعقل أبدًا. فهو واضح جدا فيما ذكرناه من كلامهما منذ قليل بل وفي كل ما وصل إلينا مما كتباه[334].

IV. تصحيح السماع

ولا بد أن نذكّر بزيادة على ما سبق أن قلناه عن أنواع الشذوذ، نوعين منه يخصان الرواية (وهما معروفان عند أهل الحديث والقراءات وقد سبق أن ذكرناهما في هذا الباب في كلامنا عن الاطراد والشذوذ) وهما:

- الضعيف وهو ما رواه راوٍ واحد (وخالف به كل الرواة).
- والمنكر وهو ما كان راويه غير موثوق به.

فإن المسموع قد يكون غير صحيح إذا روي برواية ضعيفة أو منكرة بهذا المعنى، فعندئذ يحق للباحث ردُّه إذا لم تتوافر فيه شروط الصحة. فتقديم السماع لا يصح إلا بصحة هذا السماع بدون منازع. ويحصل ذلك بإجماع العلماء.

فتصحيح المسموع والتحفّظ الشديد مما لا تثبت صحته لمتاز به سيبويه وشيوخه وأتباع أتباعه كابن السرّاج والزجاج وأصحابهما كالزجاجي وابن علي الفارسي والسيرافي والرمّاني ثم ابن جني. وقد اتُّهِمَ الكوفيون بتقبل الكثير مما لم يجمع على صحته كما رأينا.

---

(333) وإن لم يبلغ المستوى العالي الذي بلغه استدلال الخليل وسيبويه. وتبنّى كل النحاة بعده هذا التأويل الخاطئ لكلام سيبويه إلا الرضي (كيف تدخل إن على ما يقع في موضع الفعل وكيف يكون مبتدأ ويحتاج إلى خبر؟) انظر بحثنا: أقائم أخواك (بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،2/ 9 – 22). ولم يكن الأخفش هو الذي ألهم الكوفيين كما قاله الدكتور شوقي ضيف (المدارس النحوية، 156) بل تأثر بهم وبالكسائي خاصة إلى حدّ ما وقد قال ابن السراج عن تركيب غريب: «وحكى الأخفش أن الكوفيين يجيزونه» (الأصول، 1/ 317).

(334) ويمكن أن نجد مثل ذلك من الاستدلال في كتاب المعاني: 2/ 83 و85 و104 و106 و139 و200 و241 وغيرها.

أما المبرد فربما يكون سلوكه هو السبب فيما قيل عن البصريين، في زماننا هذا، من الولوع بالقياس على حساب السماع. فقد بيّنا في كتابنا «السماع اللغوي» أنه كان يتّهم غيره - من بصريين وكوفيين - **بتغيير الرواية لا لشئ إلا لأنها تعارض قياسا يفترضه**، وكان يرفض الكثير من الروايات الصحيحة التي لم يكن له أي دليل على عدم صحتها. وقد اعترض عليه في ذلك كل من جاء بعده (مثل أبي علي الفارسي وابن ولاد بكتابه «الانتصار»وابن جني وغيرهم). وهو حقيقةً شاذٌ في سلوكه هذا. إلا أن المبرد لم يجرؤ أبدا بالتصريح بأن القياس مقدم على السماع ولم يقل أحد من العلماء في أي وقت كان وفي أي علم أن العقل مقدم على النقل.

وقد يمكن أن يخاف النحوي من الخطأ في الاستدلال خوفا يفوق الخوف من الغلط في النقل كما صرح بذلك أبو علي الفارسي إلا أنه معذور في ذلك لأن النقل في زمانه كان قد تم تدوين الصحيح منه في جميع العلوم الإسلامية. ثم إن للمبرد كلاما في ردّه على من اعترض عليه برواية مخالفة، هو حقيقة، صواب إلا أنه لم يكن مخلصا عند تصريحه بذلك. قال في كتاب الكامل: «لا يجوز: مررت زيدًا... لأنه لا يتعدّى إلا بحرف الجر... وليس فيه دليل على المفعول... أما قول الشاعر وهو جرير وإنشاد أهل الكوفة له وهو قوله: «تمرون الديار»... برواية بعضهم أتمضون الديار فليسا بشئ لما ذكرت **والسماع الصحيح والقياس المطرد لا تعترض عليه الرواية الشاذة**». ثم أخبر بأن عمارة بن عقيل أنشده:... مررت بالديار... وقال: «فهذا دليل يدلك على أن الرواية مغيّرة»(1/ 22). فإن كان لا يُعترض بالرواية الشاذة على القياس المطرد فإنه لا مناص عندئذ من أن يثبت شذوذ الرواية بدليل. فأما الذي أتى به المبرد ههنا فليس دليلا مقنعًا لأن عمارة بن عقيل على الرغم من أنه من سلالة جرير فهو راوٍ واحد وهو ممن لم يثق بهم العلماء كأبي حاتم السجستاني وغيره. وخالف المبرد بقوله هذا كل العلماء تقريبا.

الجمع بين السماع الصحيح والقياس على الأكثر وعدم الاكتفاء بأحدهما وقيمة ذلك العلمية

قال سيبويه عن تركيب: «لأن هذا هو الأكثر في كلامهم وهو القياس» (1/ 258). فقد جمع بين شيئين لا تلازم بالضرورة بينهما وهو اطراد الشئ في الاستعمال واطراده في القياس.

وبالفعل فإن السماع لكلام العرب وحده ليس هو كل النحو. ومهما جمع النحوي من المعطيات فإن لم يحاول أن يجد فيها انتظامًا وترابطا بينها فإنه لم يخض بعدُ ميدان العلم. وذلك لأن الحادث المعزول أو المنظور إليه مقطوع الصلة عن غيره فهذا الحادث لا يدل على شئ إلا على وجوده وقد يترتب على وجوده منطقيا بعض الأشياء إلا أنه لا نستنتج من ذلك شيئا آخر. وكذلك هو حال القليل من الأحداث وكل يعرف، ومن أقدم العصور، أن القليل من الأحداث غير المطرد لا يُبنى عليه قانون. وكانت الكثرة ومختلف درجاتها من أهم شئ يهتم به سيبويه، كما رأينا، ولم يكن الفراء وأتباعه من الكوفيين أقل اهتمامًا بهذا.

ولماذا حصر النحاة العرب الكثرة والقلة في المجموعة عند عملية القياس؟ فالجواب هو: أن القياس هو المَعْني بالأمر هو بالذات فهو التكافؤ، كما رأينا، في داخل المجموعة، وكمصدر هو إلحاق شئ بشئ لتكافئهما أي توافقهما في المجرى والبنية. فالشئ المقيس عليه هو بالضرورة المجموعة كلها أو أكثر أفرادها، ولا يُعقل أن يُلحق شئ بما خرج عن المجموعة في البنية أو المجرى أو ما اختلف اختلافا تاما وندّعي مع ذلك أنه على قياسها!

الخلاصة

نستخلص مما سبق: أوّلاً أن إنكار وجود مذهب نحوي في الكوفة ثم بغداد كان يخالف مذهب البصريين منذ الكسائي على الأقل لا دليل عليه وغير معقول لما ذكرناه من كلام سيبويه والأخفش الأوسط حول آرائهم النحوية.كما لا يمكن أن يعتمد لمعرفة ذلك على كتاب الإنصاف لابن الأنباري لتلفيقه لهذه الآراء ولإعزائها لغير أصحابها. ثم نستخلص أيضا أن المنهج الذي سار عليه الكوفيون في بحوثهم لا يختلف في جوهره عن منهج البصريين، فكل النحاة العرب في زمان أبي عمرو بن العلاء نهلوا مما كان اكتسبه أبو عمرو من «علم العرب» وكما اقتدوا به وبمن عاصره في مناهج البحث. وكلا المذهبين يعتدّ بالسماع أيّما اعتداد ويقدّمه على القياس. وكلاهما لجأ إلى القياس بكثرة إلا أن لكل فريق منهما مذاهب في التحليل وآراء خاصة به. واختلفوا مع ذلك في السماع بميل الكوفيين في زمان الكسائي خاصة إلى جمع الغريب (بمعنى الذي لا تعرفه عامة العرب) وبالتالي تسامح بعضهم فأجاز الكثير منه بدعوى أنه مسموع من

فصيح أو لأن له وجهًا من القياس. وعلى الرغم من ذلك فإن للكوفيين تحليلات واستدلالات كثيرة ومفيدة، اشتركوا في ذلك مع البصريين.

فأما تلاقيهم في تقديم السماع على القياس فإن سيبويه وشيوخه وأتباعه يؤكدون كلهم على ذلك وفي كل مناسبة: كيف لا وهم الذين عرفوا بالتحرّج الشديد من كل قول لا تعاضده حجة بل حجج وهي الأدلة عندهم من المسموع لامتياز الخليل وأتباعه بالتحفّظ الشديد أيضا في إجراء القياس: فلا قياس عندهم إلا على أصل وباب مطرد يستنبطونه من المسموع. أما قولهم بأن لا قياس مع سماع فيعنون به، كما رأينا، أن العرب إذا تكلمت بشئ مخالف لبابه فلا يجوز بتاتا أن يترك هذا المسموع ويلجأ إلى القياس على الأصل والباب الذي ينتمي إليه، ويُهدر بذلك هذا المسموع لمخالفته لبابه. ثم ما من أصل يُثبتونه إلا وقد سبقه التحري الواسع في الميدان ثم التصفح الإحصائي لكل ما دُوّن، وقد تعرضنا إلى هذا فيما مضى.ثم إنّ ما افترضه المستشرق ماسينيون من الشبه بين المذهبين البصري والكوفي والمذهبين اليونانيين القديمين لا يقوم على أي أساس. وهو في الحقيقة تخليط بين سلوكين مختلفين.

فالذي حصل من التخليط في ذهن ماسينيون وكل من اتبعه هو: الأول بين الشاذ في الاستعمال والشاذ من القياس، وفيما يخص النحاة العرب: بين ولوع الكثير من الكوفيين بالشاذ في الاستعمال أو الغريب (وهذا حدث بالفعل كما بيناه) وبين اهتمام الرواقيين (قبلهم بكثير) بالشاذ من القياس أو القاعدة. فالكوفيون، في الحقيقة، لم يظهروا أبدا أي ولوع خاص باكتشاف هذا النوع من الشذوذ وجمعه أي الشاذ من القياس بل اتفقوا مع البصريين على أنه لا يقاس على ما شذ من بابه وهو هذا الذي يسمى باللغات الأجنبية: Anomalia في مقابل الـــHapax. وكلاهما لا يقاس عليه لقلته: الأول لأنه جزء صغير جدا من الباب والثاني لعدم وجوده في الاستعمال أو يكاد. فالذي كانوا جمّاعين له وميّالين إلى القياس عليه عند بعضهم هو هذا الأخير (الغريب). ثم إن التنوع اللغوي ليس بالضرورة غريبا. فلا يقال إنهم كانوا مولعين بالتنوع اللغوي وخاصة إذا كان مشهورا فهذا يهتم به كل العلماء[335].

---

(335) روى الزبيدي في طبقاته أن أبا عمرو بن العلاء سئل هذا السؤال: «أخبرني عما وضعت مما سميته عربية. أيدخل فيه كلام العرب كله؟ قال: لا. فقيل: كيف تصنع فيما خالفك فيه العرب وهم حجة؟ قال: «أحمل على الأكثر وأسمّي ما خالفه لغات»» (ص39). هذا إن صحّ (ولم يروه أحد من القدامى) فهو صحيح وإن كان غير دقيق. فأي كثرة تُقصد هنا: أفي الباب أم في الاستعمال؟ وما يقصد من لفظة اللغات؟ وما حكم المطردة منها والقليلة والتي لا تكاد تعرف؟ إلى غير ذلك.

وأما التخليط الثاني فهو بين جميع الوسائل العقلية مهما كانت: بجعل المنطق واحدًا وهو منطق أرسطو وأن لا يوجد غيره وذلك لعدم القدرة على التصور لمنطق آخر غيره أو الجهل - الخطير بالنسبة للعالم - بوجود أنواع من المنطق تفوق منطق أرسطو في زماننا وعند غير اليونان قبل اليوم. ومن ثم الاعتقاد الراسخ أن كل ما استعمله النحاة العرب من ذلك فهو ما أخذوه، في زعمهم، من أرسطو.

وزيادة على هذا التخليط المزدوج فإن هناك إنكارًا للحقائق الظاهرة ظهور الشمس: وهو ما يُوجد في كتب الكوفيين من الاستدلالات الكثيرة يعتمدون عليها لدعم أقوالهم وخاصة عند الفراء، هذا من جهة، وما يوجد في كتب البصريين وخاصة سيبويه من كثرة السماع والاحتجاج بكلام العرب من جهة أخرى.

الباب الرابع

التمثيل العلمي لـمُـثُل اللغة
وخصائص الاستدلال
في علوم العربية

الفصـــل الأول

التجريـــد التمثيلي عند النحـــاة

I . التمثيل وبناء الأنماط: معنى المثال ومعنى التمثيل عند النحاة

سبق أن تكلمنا عن المثال في الباب الثاني عند كلامنا عن المفاهيم الأساسية الثلاثة ألا وهي الباب والنظير والقياس إلا أننا لم نخصه بدراسة على حدة فهذا الذي سنقوم به الآن.

رأينا أن النحاة العرب الأوّلين يطلقون اسم البناء على البنية الداخلية للكلمة المتصرفة وسنرى أنهم يطلقونه أيضا على بنية الجملة في عبارتهم: «بناء الكلام».كما يطلقون على البنية، مهما كانت، اسم المثال أيضا. قال سيبويه بهذا الصدد: « العرب مما يبنون الأشياء،

إذا تـــقـــاربــــت	على بناء واحد	
ومما تقاربت معانيه فجاء	على مثال واحد	».

يدل السياقان القريب والشامل على أن للبناء والمثال مسمًى واحدًا وهو البنية، إلا أن للمثال دلالة تزيد على البناء معنى التمثيل[336]. فالمثال عند النحاة القدامى صورة للبناء وليس هو البناء بالذات. وكثيرا ما يحذّر سيبويه من أن هذا الذي ذكره هو تمثيل ولا يتكلم به. قال: «هذا تمثيل وإن كان لا يستعمل في الكلام»(1/ 177)، «وهذا ليس في كلام العرب»(1/ 317)، «وهذا تمثيل ولكنه لم يستعمل في الكلام»(1/ 188) وغير ذلك وهو كثير. وجاء في الكتاب [قال الخليل]: «كل أَفْعَلٍ يكون وصفاً لا تصرفه في المعرفة ولا نكرة... قلت: فكيف تصرفه وقد قلت لا أصرفه. قال: لأن هذا بناء يمثل به. فزعمت أن هذا المثال ما كان عليه من الوصف لم يجر لأن قولك: أفعل لا يوصف به شئ وإنما تمثل به... وأفعل لا يعرف في الكلام فعلا مستعملا... لو جاز

(336) يدل «التمثيل» في اصطلاح المنطق الأرسطي عند العرب على الأنالوجيا («الشاهد بالمثال» في الترجمة القديمة) وعند ابن تيمية على التناسب الخاص بالقياس العربي. وليس هو المقصود عن هذا اللفظ ههنا.

هذا لكان أفعل وصفا ثابتا في الكلام غير مثال... وقولك [فعلان] كانت له فَعْلَى وكان صفة يدلك على أنه مثال»(2/ 5 – 6). ويؤكد ذلك ابن جني. قال: «ما مثال «ضُرِبَ»؟ قلت: هو فُعِلَ. فتحكي في المثال بناء ضُرِبَ فتبنيه كما بنيت مثال المبنى» (الخصائص، 2/ 200). وكما سنراه فإن التمثيل لا يقتصر فيه على الكلم بل يعم كل الوحدات المركبة بما فيها الجمل.

فهذه «الحكاية» لبناء الوحدة هي التي يُسميها النحاة بالتمثيل، والفرق بينهما ذو أهمية كبيرة. فالمثال ليس هو البناء المُجسّد في كلمة معينة الذي يمثله المثال بل هو بديل منه وليس بالضرورة مماثلا له من كل جانب فقد يمثّل سيبويه بأوزان أو مُثُل أو بتراكيب لا وجود لها في كلام العرب. فما هو الغرض منها في حدّ ذاتها وما الفائدة من التمثيل بما لا وجود له؟ أو بما يوجد ولا يتكلم به؟

الإجابة عن هذا أتت من النحاة أنفسهم. قال ابن جني: «إن التمثيل للصناعة ليس ببناء متعمد... فدل أنك في التمثيل لست ببانٍ ولا جاعل ما نمثله من جملة كلام العرب كما تجعله منها إذا بنيته غير ممثل» (الخصائص،3/ 97). وبيّن سيبويه غرض التمثيل بقوله: «كأنك قلت: هذه ثلاث غَنَم. فهذا يوضح لك وإن كان لا يتكلم به»(2/ 173). وقال: «وقد بيّناه... فيما مضى بتمثيل بنائه»(2/ 325). يريد ابن جني بالبناء ههنا مصدر من بنى في مثل: «بنى كلامًا».

وعلى هذا فالتمثيل لا يُنتج كلاما إنما هو حكاية وتصوير ورسم للكلام ووحداته. والدليل على أنه ليس ببناء، أي تركيب حقيقي للكلام، هو عدم تحرّج النحاة في الجمع بين الحروف التي لا تجيء مجتمعة في كلمة عربية وذلك مثل تمثيلهم لكلمة حَبَنْطَى فيقولون إن مثالها هو فَعَنْلَى وهم يعلمون أن اللام لا تتصل بها نون أو راء في كلمة عربية كما بينه سيبويه (كتاب، 2/ 416).

فالتمثيل هو ،على هذا، وسيلة لتوضيح البنى بتصويرها مجردة من جزء من الحروف التي صيغت عليها وذلك لإظهار البنى وحدها مجرّدة من محتواها ومن ثم لتفسيرها. ويتم ذلك فيما يخص الغامض من التراكيب وغيرها، بإلحاق هذا الغامض بتركيب أوضح وإن كان لا يقوم أحيانا مقامه في الاستعمال بنفس المعنى. قال سيبويه: «فهذا تمثيل وإن كان لا يستعمل في الكلام كما كان «براءة الله» تمثيلا لسبحان الله ولم تستعمل... كما مثلت ببراءة الله النصب في سبحان الله ومثل ذلك تمثيلك أُفَةً وتُفَةً إذا سُئلت عنهما تقول: «نَتْنًا» لأن معناهما وحدَهما

واحد»(1/ 177). فمن البيّن أن «براءة الله» و«نَتْناً» هما عبارتان عربيتان إلا أن العرب لم تستعملهما في مكان سبحان الله وأُفةً. وكلاهما هما بديل واضح للعبارتين الغامضتين من حيث بناؤهما لأنهما أقرب إلى الواضح من التراكيب.

إلا أن للتمثيل غاية هي أبعد من ذلك، وقد يفهم من هذا الذي سبق أن التمثيل لا يلجأ إليه إلا في حالة الغموض أي عند ابتعاد بعض العبارات عن غيرها وخاصة التراكيب العادية وليس الأمر كذلك. فإن التمثيل يعُمّ كل البنى: الواضحة وغير الواضحة، وليس من عبارة في العربية إلا ولها مثال يرسمه النحوي ويدرج فيه مجموعةَ العبارات التي تشاركها في البنية. فإن النحاة إذا مثلوا بناء كلمة مثل «مكتب» أو «دحرج» (أو أي كلمة متصرفة) بمثال مَفْعَل وفَعلل فإنهم يريدون بذلك **تحقيق التعميم ومن ثم إزالة الاختلاف** إذ المثال هو مثال لكل ما يكون على صورته. فإنهم أبدعوا من أجل ذلك طريقة للتمثيل العلمي في النحو عجيبة **لم يسبقوا إليها أبدا**. فأول خاصية في إبداعهم هذا **هو حصر العدد الكبير من المفردات في نمط واحد يمثل لا الفئة وحدها بل البنية التي تشترك فيها**. وطريقة الوصول إلى هذا النمط هو أهم شئ **لأنهم لأول مرة في تاريخ العلم** وفّقوا في إيجاد نمط غير مبني على التجريد البسيط وحده كما سنراه فيما يلي.

وهذا التجريد الذي سنتعرض له قريبا لم يطبقوه فقط، كما قلنا، على مستوى المفردات بل اكتشفوا في مرتبة الجملة مستوى من البنى هو أعلى في التجريد من مستوى بنية (فعل+ فاعل) و(مبتدأ + خبر). وهذا موضوع يحتاج إلى دراسة خاصة مطولة نأمل القيام بها إن أطال الله العمر.

والتمثيل في النحو هو نوع من التقدير، ولهذا تقترن لفظة التقدير أحيانا عند سيبويه وغيره بعبارة: «لم يتكلم به» مثل قول سيبويه: «كأنه في التقدير - وإن كان لا يتكلم به - قال...» (1/ 300). وللفظة «كأنه» ههنا دلالة عميقة وقد استعملها سيبويه في سياق كلامه عن التمثيل. قال: «كأنك قلت: «ولا جاريتك» في التمثيل ولكنهم لا يتكلمون به» (1/ 348) و«وكأنك قلت: «رأيت الرجل زيدًا نفسه» وزيد بدل ونفسه على الاسم وإنما ذكرت ذلك للتمثيل»(1/ 392). فاستعماله لـــ«كأن» يبين بوضوح أن المقصود من التمثيل هو محاولة لإعادة بناء الواقع على شكل آخر واستبدال مظهره الحقيقي وخاصة في حالة الغموض والتعقيد الشديد بصورة أبسط

وأقرب إلى الفهم وجعلها في نفس الوقت تنطبق على كل نظائره لأنها بنيتها المشتركة المجردة. كل هذا بدون تحكم وبدون تشويه لهذا الواقع. وهذه الطريقة أصبحت في زماننا أساسا من أسس البحث العلمي وخاصة في العلوم الطبيعية: الفيزياء والكيمياء والبيولوجية وغيرها، وتسمى بالانكليزية بالـــ Simulation، والمقصود من ذلك هو رسم البنية على شكل تركيب من الرموز أو رسم بياني أو تصميم مصغر أي على شكل نمط يمثّل الواقع في أهمّ صوره وهو بنيته. وسموه هذا النمط Model. والـــ Model [337] له في هذه العلوم وظيفتان:

- أن يمثّل البنى في أي ميدان كان وأي واقع.
- أن يفسّر مجرى كل بنية أي كيفية سيرها وتصرفها.

فالمُثُل -مُثُل المفردات والتراكيب- هي أنماط بالمعنى المقصود من هذا المصطلح في زماننا. فهي تمثّل وحدات اللغة إفرادًا وتركيبا من حيث بنيتها التي تشترك فيها ليس غير، وتهمل كل ما ليس مشتركا وشاملا لها من حيث البنية. ويمكن بذلك من أن يتجاوز الباحث مستوى الوصف الساذَج لوحدات اللغة. وهذا النوع من التمثيل هو مرتبط بالقياس، وهذا واضح، فالقياس يقتضي وجود بنية واحدة للكثير من الوحدات من الفئة الواحدة أو عدة فئات. ومثالها يكتشف ويثبت وجوده بعمل مخصوص هو تمثيل لهذه البنية الشاملة، ولكي تستطيع أن تشملها كلها ينبغي أن تكون في مستوى عال من التجريد. فهذا التجريد الذي يختص به التمثيل ماهو جوهره؟ وبما يفترق عن التجريد العادي (والأرسطوطاليسي خاصة) الذي قد لا يعرف غيره الأجيال الكثيرة من الناس قديما وحديثا؟

- مقارنة بين التجريد البسيط والتجريد المركب: تدخل العقل

II - التجريد الإجرائي عند النحاة العرب

إن عملية التجريد البسيط العادية «تتم بتوهم صفة واحدة أو صفات، مفصولة عن غيرها تشترك فيها عدة أشياء »هكذا عرّفها أرسطو في كتابه: التحليلات الثانية. قال(81 ب):«إنما نتعلم إما بالاستقراء وإما بالبرهان. فالبرهان هو من المقدّمات الكلية والاستقراء هو من الجزئية. ولا

---

(337) ويدخل في هذا الميدان التصميمات التي تمثل بكيفية مصغّرة كل ما يبنى من المباني وكل الأجهزة والأدوات المعقدة. ومثال الكلمة، كما تصوره العرب، هو تصميم لها.
(2) في تحقيق الدكتور بدوي، 2 ص365 (ترجمة متّى بن يونس).
(3)- Apharaiso وهو التجريد.

يمكننا أن نتعلم الكلّي إلا بالاستقراء، فحتى ما يحصل بالانتزاع [= التجريد] يحصل بالاستقراء لأن كل جـنس تختص به لبعض الصفات بحسب ماهيته ويمكن أن تكون في الذهن مفارقة لغيرها وإن لم يكن هذا موجودا في الخارج»[338]. ويواصـل أرسطو كلامه: «ولا أيضا يمكننا أن نستقري إذا لم يكن ثمت حسّ لأن الحس هو للأشياء الجزئية لأنه لا يمكن أن نتناول العلم بالجزئي لأنه لا يستخلص من الكليات بدون الاستقراء ولا يستخلص بالاستقراء بدون الإحساس. فالعلم هو بالكلي».

ويفسر الكندي هذه المصطلحات هكذا: [للأشياء] وجود حسّي ووجود عقلي إذ الأشياء كلية أو جزئية: أعني بالكلية الأجناس والأنواع وأعني بالجزئية الأشخاص للأنواع والأشخاص الجزئية الهيولانية الواقعة تحت الحواس وأما الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودا حسيا بل تحت قوة من قوى النفس التامة... وهي المسماة العقل الإنساني» (رسائل الكندي، 108).

هذا، وقد لاحظ مؤرخو المنطق المعاصرون أن التجريد عند أرسطو يحصل في النفس بسبب تكرار الإحساس. قال في ذلك بلانشي (R.Blanché): «والجدير بالملاحظة أن أرسطو لا يصرح أبدا في أي مكان أن العقل هو الذي يجرّد وهو الذي يُنشئ الكلي. فهو يصرح، على العكس من ذلك، أن الصور المحسوسة... هي التي «تثبت» وتقع في النفس وتتجمّع[339]. وباختصار فإنه يقول صراحة أن الإحساس هو الذي يصنع الكلي» (المنطق وتاريخه، ص134). قال أرسطو بالفعل: «لها قوة غريزية وهي التي نسميها الحس وإذ الحس موجود فيها ففي بعضها قد يكون ما تحس به ثابتا وفي بعضها لا يكون... وأما ما كان من الحيوان يثبت فيه فقد يبقى عندما تحس شيئا ما في أنفسها. وعندما يكون كثير من أمثال هذه فقد يحدث تمييزها وتفصيل... فمن الحس يكون حفظ كما قلنا ومن تكرار الحفظ مرات كثيرة تكون تجربة ومن التجربة عندما يثبت ويستقر الكلي في النفس الذي هو واحد في الكثير...»(100).

(338) هذه الترجمة (لبدوي) أوضح من ترجمة متّى بن يونس. وهذا نصها: «وإلا فهنا الأشياء التي توجد في الذهن على الإطلاق [=وحدها] بأن قصد الإنسان أن يوضح من أمرها أنها موجودة لو أخذ واحد من الأجناس إنما يوضحها بالاستقراء إن كانت غير مفارقة أو كانت حالها غير تلك الحال».

(339) وسبق أن قلنا بأنه مجرد رسوب المحسوسات المتكررة في الذهن (ص232).

فهذا الذي كان يتصوّره أرسطو من نشوء الكليّ بالحس ومجرد تكراره في النفس أدّاه إلى الفصل الصارم بين «الوجود الذهني» و«الوجود الحسي» أي بين ما هو ذهني وما هو خارجي. وهي ثنائية صارمة قد بنى عليها كل النظريات الفلسفية التي عرفت عنه وغيرها. والحق أن بين العالمين: الذهن والخارج[340] تفاعلاً عميقًا ودائمًا. فإن كان أرسطو يجعل الإحساس هو المصدر الأول للمعرفة كمادة خام فإنه لم يتصور أن للعقل نشاطا في تحويله لهذه المحسوسات إلى كليات. ولهذا لم يتبادر إلى ذهنه أبدا ما للعقل من دور حاسم في التجريد وترقية نوعيته. فهو يستطيع أن يحوّل المحسوسات لا بتجريد ما تختلف فيه من الصفات فقط بل بتجريد أعلى وأرقى من ذلك كما سنراه. ثم إن العقل يؤثر في الخارج بواسطة العمل أي التدخل للشخص ذي العقل وهو «الفعل المحكم» أي الفعل الذي يُسيّره العقل.

فالتجريد العادي المؤدّى إلى الفئة البسيطة هو فعل طبيعي يشترك في إجرائه والاستفادة منه جميع البشر بل قد يكون من مميّزات الكائنات الحية العالية الذكاء، ولا يمتاز به العلماء وحدهم، إنما الذي فعله مثل أرسطو هو أنه نبّه على وجوده بالتمييز بين الكلي والجزئي فقط وحاول أن يوضح كيفية حصوله وبتحديد موضوعي إلا أنه في أبسط صوره ولم يتجاوز ذلك. فالعقل كقدرة من القدرات غير مقصور على العلماء، وليست عملية التجريد العادي هي وحدها كافية أبدًا لتنمية العلم كما كان يتصوّره أرسطو والكثير من اللسانيين المحدثين.

أما النحاة العرب الأوّلون فلم يذكروا في كلامهم مثل هذا الفصل الفلسفي المطلق ومع ذلك كانوا، كسائر البشر، يميزون بالفطرة بين ما يُدرك بالإحساس وما يُدرك بالعقل كقول سيبويه: «المُخبِر أراد أن يقرب به شيئا ويُشير إليه لتعرفه بقلبك وبعينيك دون سائر الأشياء. وإذا قال الطويل فإنما يريد أن يُعرّفك شيئا بقلبك ولا يريد أن يعرّفك بعينك. فلذلك صار «هذا» يُنعت بالطويل ولا يُنعت الطويل بـ«هذا». لأنه صار أخص من الطويل... وإذا قال الطويل فإنما عرّفه شيئا بقلبه دون عينه»(2/ 221).

فسيبويه يميز كسائر الناس بين: المعرفة بالحس والمعرفة بالعقل (ومن معاني القلب عندهم العقل. انظر اللسان، مادة القلب). فالنحاة بدراستهم لأنواع الأسماء ومجرى كل واحد منها

(340) يحصل التفاعل بما يصل إلى الذهن من الإحساس وما يصدر منه من الردود المغيّرة لأحواله وأحوال الخارج.

صاروا إلى ربط أفراد القبيل من الكلم بما يدّل عليه ما سموه بـــ الاسم العام، وقد حددوه بأنه ما يدل على الأمة وهي الفئة - واستعاروا كلمة جنس بعد ذلك بكثير[341] فقالوا: اسم الجنس - وقد سبق أن تطرّقنا إلى هذا في كلامنا عن التعريف والتصنيف في الباب الثاني (الفصل الأول)، وكلامنا هنا عن مفهوم الأمة هو من وجهة نظر التجريد. قال سيبويه في كلامه عن أعلام الأجناس (مثل أسامة للأسد): «إلا أن هذه الضروب ليس لكل واحد منها اسم **يقع على كل واحد من أمته تدخله المعرفة والنكرة بمنزلة الأسد**»(1/ 264)، وقال:«... **اسم يكون لكل من كان من أمته أو كان في صفته** من الأسماء التي يدخلها الألف واللام وتكون **نكرته الجامعة** لما ذكرت لك من المعاني... وزعم الخليل أنه منَعَهم أن يدخلوا في هذه الأسماء (الأعلام) الألف واللام أنهم لم يجعلوا الرجل الذي سمي بزيد **من أمة** كل واحد منها يلزمه هذا الاسم ولكنهم جعلوه سمي به خاصة»(267)، وقال أيضا: «ولكنك أردت الواحد من الرجال الظرفاء الذين كل واحد منهم رجل ظريف فهو نكرة **وإنما كان نكرة لأنه من أمة كلها له مثل اسمه** وذلك أن الرجال كل واحد منهم رجل والرجال الظرفاء كل واحد منهم رجل ظريف **فاسمه يخلطه بأمته حتى لا يعرف منها** »(110).

فقد حدّد سيبويه ههنا مدلول الأمة بمدلول الاسم العام، فتجريد أفراد الأمة مما يختلفون فيه من الصفات وجمع هذه الأفراد على أساس صفة واحدة أو أكثر فيما يسمى عندهم بالأمة هو واضح جدا.

إلا أن الذي ينبغي أن نلاحظه هو أن النحوي العربي كان يهمه أن يفسّر مجاري الكلام بتحديد كل ما تدل عليه الأجناس من الألفاظ والصيغ، وبالنسبة إلى الأسماء فقد استطاع سيبويه منهم، ولا شك أن شيخه الخليل سبقه إلى ذلك، أن يثبت التمييز الموضوعي بين المدلول الذي يدل عليه ما يسميه بالاسم العام والمدلول الذي يدل عليه الاسم الخاص أو العلم الخاص، وبيّن أن هذا الاسم العام إذا كان نكرة فإنه يدل على جنس أي على فئة من الأشياء التي، كما قال، كل واحد منها يكون له هذا الاسم. فهو يحدّد الجنس ومن ثم المفهوم كلغوي. وربما يكون هذا المنحى أقرب إلى الحقيقة العلمية لأن الإنسان،كما هو معروف،لم يصل إلى ما هو عليه من القدرة في التجريد ومن ثم في التفكير إلا بعد مروره على أطوار متتالية واختراعه لعددٍ كافٍ

(341) كانت تدل في اللغة على المادة، كما قلنا، ثم استعارها المترجمون للمنطق للدلالة على الجنس المنطقي.

من الرموز اللفظية وهي رموز اللغة. إلا أن أهم طور في هذا المكسب المتدرج هو ما نسميه بطور التنكير، وهو الطور الذي استطاع فيه أن يجعل من بعض الأسماء التي كانت كلها تدل على أعيان وأشخاص (أي أشياء معينة) أسماء نكرة حسب تعبير النحاة. وأكثر من ذلك عندما جعلها قادرة على التصرّف من النكرة إلى المعرفة والعكس،كيفما شاء المتكلم، بزيادة علامة أي برمز خاص. ولم تكن اللغة بالطبع هي مصدر تطوره الفكري وحدها إلا أنها كانت شرطًا لازما لذلك إذ لا تفكير ولا تجريد إلا برموز. وحصل ذلك برموز لفظية أول ما حصل باللغة ولو كانت ساذجة.

فالذي أردنا أن نبيّنه بهذا الكلام هو أن الجنس أو الكليّ لا ينشأ بتكرار الإحساسات وتراكمها في الذهن كما يزعم أرسطو بل لا بد من الاعتداد بدور العقل. وقد أثبت العلماء في زماننا أن نمو العقل وتزايد قدراته لا يتم إلا بتنمية الأدوات الرمزية كاللغات الطبيعية والتقنية. فما يقوله النحاة الأوّلون (والعلماء من غير النحاة المعاصرين لهم) يدل على أن العاقل عندهم ليس ذاتا منفعلة فقط بل ذاتًا فاعلة مؤثرة فيما يأتيها من المحيط الذي تتواجد فيه. فالعالم الخارجي هو محيطها الذي تنشط فيه ولا عقل ولا فكر إلا في محيط وهما متلازمان غير منفصلين كما فصلهما أرسطو. فالفصل البات بين الذهني والخارجي هو تصوّر لم يعرفه سيبويه وشيوخه وأكثر العلماء العرب لأنه تصوّر فلسفي خاص.

والدليل على شعور النحاة العرب - وكذلك عند الفقهاء والمتكلمين - بعلاج العاقل بعقله لما يأتيه من الخارج أي من محيطه فهو كثرة لجوئهم في التحليل والتفسير إلى مفهوم القصد والنية ومفهوم الإضمار. فكل ما لا يظهر في الكلام الملفوظ مع ظهوره في نظائره أو أفراد فئته فهو منوي أو مضمر في نية المتكلم ونية المخاطب أيضا لأنه يعرف موضعه في الخطاب. فكل ما ليس له علامة ظاهرة [العلامة العدمية أو الصفر][342] فهو مكافئ لما له علامة بمقابلته إياه في بابه كالمذكر في مقابل المؤنث والمفرد في مقابل التثنية والجمع وكضمير الغائب في الفعل. قال سيبويه: «لأن المضمر في النية مرفوع فهو يجري مجرى المظهر الذي تبيّن علامته في الفعل»(2/ 125). وقال أيضا: «فله إضمار في «مع» كما له إضمار في «معه» إلا أن للمضمر

(342) سنطيل الكلام عن العلامة غير الظاهرة كما سماها سيبويه فيما بعد، وهو مفهوم أساسي في التحليل.

في «معه» علمًا وليس له في «مع امراءة» علم إلا بالنية ويدلك على أنه مضمر في النية قولك: «مررت بقوم مع فلان أجمعون»(1/ 246). فالتكافؤ في البنية أو المجرى والتمثيل له يُفضيان دائما إلى اكتشاف نظائر يكون فيها موضع تَملأه علامة في بعضها ويفرغ من العلامة في بعضها الآخر، فيصرِّح النحوي أنها مضمرة في النية أي مقصودة ومنوية. فالفراغ أو الخلوّ له دلالة ههنا لأنه يقع في موضع مّا في بنية معينة جرّدها الباحث بعقله، فالعقل عندهم هو هذا الذي يضمر ما لم يظهر. ويقيم مقامه ما أضمره وهذا نشاط له وتدخل منه ولا يكتفي بتجريد الشئ من بعض صفاته.

ثم البحث عن النظائر - وهو أهم شئ في بحوث النحوي - يقتضي النظر المتواصل في مختلف ضروب الكلام المسموعة عن فصحاء العرب، فيستنبط بعقله ومن تصفحه لها القياس ومثاله وهو يمثل النظائر بنوع من التجريد ليس هو التجريد العادي كما سنراه. فيحاول حينئذ أن يفسر الضروب من الكلام التي لم تأت على المثال الشامل فيحاول أن يمثلها مع نظائرها. فهذا تمثيل تفسيري. وفي كلا التمثيليين يقوم النحوي بعملية تجريدية تؤدي إلى إثبات التكافؤ في البنية أو المجرى وهو القياس، فما جوهر هذه العملية التجريدية الخاصة بالنحاة يا تُرى؟

سبق أن قلنا بأن التكافؤ لا يخص فقط انتماء العناصر إلى فئة واحدة، ولا بد أن تكون العملية التجريدية المؤدية إلى تكافؤ البناء مختلفة عن تلك التي تؤدي إلى التسوية بين أفراد الفئة بانتزاع الصفة أو الصفات التي تشترك فيها وترك غيرها. نعم، ينطلق التجريد النحوي وهذا التجريد البسيط من هذه العملية وهو هذا الجمع للعناصر بانتزاع الصفة المشتركة الجامعة إلا أن التجريد النحوي لا يكتفي بذلك: فصحيح أن النظائر تشكل فئة تشترك من قبل في انتمائها إلى جنس مثل كل القُبُل النحوية من أسماء وأنواع الأسماء والفعل الماضي والفعل المضارع وغير ذلك، وصحيح أن هذه الأنواع والأجناس بعضها أكثر تجريدًا من بعضها كالكلمة وهي الجنس البعيد لكل أجناس المفردات.

إلا أن النحاة لا يكتفون بذلك فإن تجريدهم يزيد على ذلك في المثال إذ يتناول بعض الحروف وهي الحروف الأصول فيفرّغونها من محتواها تماما (أي من صفة الشفوية والجهر أو الهمس وغير ذلك مما يعتبر صفة ذاتية للحرف) ويُحولونها جميعها إلى كيانات غير معيّنة

فتصير بذلك متغيّرات، فكذلك هو التجريد البسيط من بعض الوجوه فإنه يحوّل هو أيضا العناصر إلى وحدات غير معيّنة فتصبح مثل المتغيرات بالنسبة إلى الصفة المشتركة، إلا أن هذا التجريد الأوّلي ينحصر كلّه، ولو أضيف إليه المتغيرات، في هذه العملية وحدها ولا يتجاوزها.

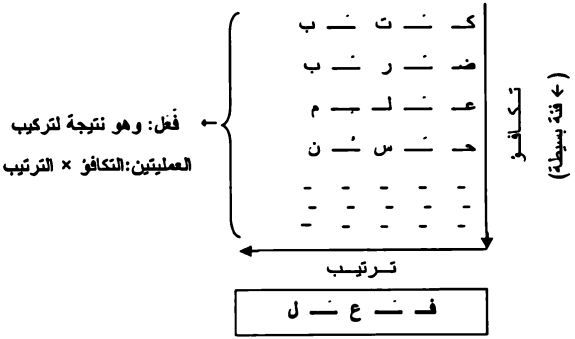
وأما التجريد النحوي فإنه لا يقف عند هذا الحدّ إنما له عملية ثانية هامة جدا وهي التي تجرد الخاصية الأساسية بالنسبة للغة والنحو[343] وهو انتظام هذه المتغيرات مع العناصر الثوابت. وبذلك يكتشف النحوي البنية اللفظية والتكافؤ البنوي. وهو عمل لا يوجد مثله في التجريد المؤدّى إلى الفئة البسيطة. وهذا يؤكد ما قلناه من أن تكافؤ القياس غير كيفي فقط مثل تكافؤ أفراد الجنس وهو الفئة البسيطة التي لا تتميز عن غيرها بالبنية بل بصفات معينة. وما قلناه عن القياس ينطبق على تجريد المُثُل لأن المثل هي تمثيل للقياس، فالشئ الجديد الزائد هو أن المتغير والثابت من العناصر كل ذلك يخضع لترتيب معين. وتكافؤ البناء أو توافقه ،كما يقول النحاة، لا يكتفى فيه بالتكافؤ في صفة معينة بل لا بد من التكافؤ في الترتيب أيضا: ترتيب لهذه المتغيرات وللثوابت. ولا بد من ملاحظة هامة ههنا: فإن هذا الترتيب لا بد أن يشمل كل أفراد الفئة، فإذا كانت كلمة قد حذف منها حرف أو قُدِّم على غيره فلا يكون ذلك على حساب موضع هذا المحذوف بعدم الاعتداد به. وسنفصل ذلك فيما بعد.

ثم إن حصول عملية ثانية، زيادة على انتزاع الصفات المشتركة، وهي إيجاد ترتيب لعناصر الفئة غير كاف هو أيضا. فالترتيب ، إذا كان منفصولا هو في ذاته عن العملية الأولى، فهو غير مؤثر. فالواقع أن العمليتين وهما: التجريد المؤدى إلى التجريد البسيط (التكافؤ الكيفي) وهذا الترتيب لا يمكن أن يحصل أحدهما منفصلاً عن الآخر ،في تجريد النحو، بل لا بد للحصول على تجريدٍ يكون أرقى مما كان الأول من عملية ثالثة هي أهم شئ في التجريد الراقي وهو التركيب لهما ولا تركيب بمجرد الانضمام بل لابد من إدماج العمليتين في حدّ إجرائي واحد أي لا بد من إجرائهما معًا. ولا يتم هذا التركيب، في الحقيقة، إلا بحمل كل عنصر على ما يقابله في الكلمات الأخرى وهو إجراء النظير على النظير بلغة النحاة، أي إقامة تقابل. وبهذا

(343) بل بالنسبة إلى كل العلوم كما سنراه.

يكون الترتيب عامًا وشاملاً وليس خاصا بكلمة واحدة، ومعنى ذلك أن كل عنصر متغيرًا كان أم ثابتًا يُصبح له موضع لا له هو وحده بل بما يشاركه في الوقوع فيه، وهذا تجريد يتم تركيبه بعملية التقابل هي بذاتها ويتم به تجريد التكافؤ الكيفي نفسه، **وهو الذي يكشف عن البنية.**

ويمكن أن نمثل هذا التركيب للعمليتين بتجريد مثال «فَعَل» من الكلمات: كَتَب وضَرَب وعَلِم وحَسُن...) وكذلك تجريد بناء مَفْعَل من الكلمات: مكتب وملعب ومجلس...



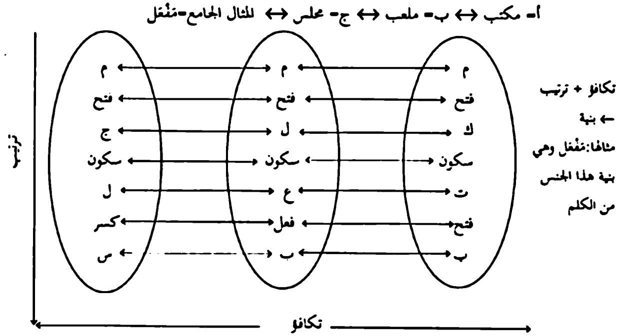
فكل حرف أصلي بتحويله إلى حرف يرمز إليه بحسب المرتبة فيصير بذلك متغيرًا له موضع وكل ما ليس بأصلي يبقى على ما كان عليه في موضعه فيصير ثابتا له موضع

فالمقصود من التركيب ههنا يظهر بوضوح كامل بهذا الرسم: ليس هو مجرّد انضمام أو إدخال شئ بشئ بل هو بناء: التكافؤ والترتيب هما محوران إحداثيان بالمعنى الرياضي ينشأ منهما مجموعة ذات بنية[344]. ومنها المثال الممثل لهذه البنية.

وهذا مثال آخر يخص اسم المكان من الثلاثي:

أ- مكتب ↔ ب- ملعب ↔ ج- مجلس ↔ المثال الجامع=مَفْعَل.

(344) ولا بد من التنبيه على أن استعمال العلماء قد يكون فيه تسامح، فالتركيب بين أداة التعريف والاسم المعرف بها هو مجرّد انضمام وليس ببناء والتركيب المقصود هنا هو بناء ليس إلا. وقد ظهر لفظ "التركيب" في بداية القرن الثالث عند النحاة وقام مقام لفظة بناء في الكثير من مقالات النحويين.



فالمثال هنا ناتج عن انتماء كل من "مكتب" "ملعب" و"مجلس" إلى جنس واحد وهو اسم المكان من الثلاثي وفي الوقت نفسه من تواجد عناصر على ترتيب واحد معين في كل واحد منها، ولو لا الترتيب المعين لما كان هناك قياس أو حد. ويؤدي هذا الحمل إلى تجريد رياضي لا يكتفى فيه بتجريد الصفات المشتركة الذي ينتج منه الجنس (الفئة البسيطة) بل إلى بنية مجردة، وهي تتراءى في مثال الكلمة وتمثل فيها المتغيرات برموز[345] (ف/ ع/ ل) والعناصر الثوابت بالبقاء على أصلها وأهم كل هذا هو كما قال الرضي:«كلٌ في موضعه» لأن البنية في النحو العربي هي مجموعة من المواضع. ولا موضع إلا بترتيب (يندمج في الفئة). هذا فيما يخص الكلم.

فهذا تمثيل بالتجريد التركيبي في المستوى الأول - وإن كان التجريد لحركة العين هنا من مستوى أعلى - ولذلك فلا مانع أن يرتقي التجريد إلى الأعلى بعمليات معممة متتالية كتجريد الحركة الثانية ههنا فتنتقل من مثال إلى مثال آخر أكثر منه تجريدا. وهذا ما رأيناه في كلامنا عن القياس: فمن المثال الإبدالي (ـِ - ـَـا في مصادر المزيد[346]) إلى مثال الجامع بين التصغير وتكسير الرباعي، فكل منهما يمثل مستوى معينًا من التجريد التركيبي.

وإن دل ذلك على شئ فإنما يدل على أن التجريد الذي يتناول العمليات هو أكثر تحصيلا للعلم من التجريد الذي يتناول ذوات الأشياء. ثم إن تركيب هذه العمليات يمكن أن يتحصل

---

(345) مثل الرموز الرياضية تماما .

(346) في فِعال وإفعال وافتعال الخ.

دائما على مثال أعلى من المثال الذي تحته. وبهذا يتضح الفرق الكبير الذي يوجد بين التجريد العربي والتجريد البسيط (عند أرسطو والبنوية الحديثة) وفضل الأول على الثاني.

فالمفهوم بالنسبة إلى الماصدق كالمثال بالنسبة إلى الباب عند النحاة. ولكن شتّان ما بينهما! فذاك ناشئ عن تجريد ساذج وهذا عن تركيب لعمليتين انتزاعية وترتيبية، فمن المعروف أيضا أن محتوى الماصدق متناسب تناسبا عكسيا لمحتوى المفهوم: كلما كثر محتوى هذا قل ما يحتوي عليه الأخر، فإذا حاولنا أن نرتقي من جنس إلى ما هو أعلى منه في التجريد (البسيط) فإننا سوف نصل إلى مفهوم يعمّ كل شئ فلا نحصل بذلك على أي علم. وهذا بخلاف التعميم الذي يتصف به التجريد الرياضي والنحوي: فإن العملية التي تنحصر في جمْع ما يشترك بالصفة إذا رُكّبتْ بالعملية الثانية الترتيبية التي تحصل هي والتركيب نفسه بإجراء أو حمل النظير على النظير حصل بهذا التركيب معلوم جديد: فتركيب العمليات في مختلف مستويات التجريد التركيبي هو المفيد للعلم إذ كل تركيب[347] **يتحصل منه علم جديد لم يكُن مندرجاً في ما سبق، فالعمليتان: التجريد إلى فئة والترتيب المتكافئ لعناصر أفرادها لا تُنتج أي شئ جديد إلا بتركيبهما** (كما يمثله الرسم في ص 269).

ولا بدّ ههنا من الملاحظات الأتية: فبما أن البنية فارغة من محتواها كليا أو جزئيا فإن الترتيب فيها الحاصل من تركيب العمليتين السابقتين له - التجريد للحروف الأصلية والترتيب لكل العناصر - هو -كما لاحظناه - **ترتيب مواضع في داخل البنية** ولا يمكن أن يكون في مدرج الكلام إذ قد يكون الموضع خاليا ويبقى في مثال البنية ما يمثله، مثل موضع الحرف المحذوف في «يَعِد» وفي قاضٍ وغير ذلك، وعلى هذا **فالبنية - أو البناء - هي مجموعة مرتبة من المواضع** والموضع يشبه ههنا إلى حدّ بعيد **الموضع الطبولوجي** في الرياضيات الحديثة، ولا يعرف هذا المفهوم الهام جدا الكثير من علماء اللسانيات. وسنرى أن هذا المفهوم ينطبق على كل مستويات اللغة بما فيها الجمل. ثم إن الترتيب في الجملة غير تسلسل الألفاظ في الخطاب، ولهذا فرقوا بين مرتبة الكلمة في بنية الجملة وموقعها الملفوظ فيها، فللفظة زيد في «ضربتُ زيدًا » و« زيدًا ضربتُ» مرتبة واحدة[348] (انظر شرح الرّماني 1/ 116ظ)

(347) بالمفهوم الذي أوضحناه فيما قبل أي البناء لا مجرّد الانضمام.

(348) رياضيا: بتطبيق مجموعة على أخرى بالتقابل.

وهذا النوع من التجريد الذي عمل به العلماء العرب[349] نشعر نحن اليوم باهتمامهم به اهتماما كبيرا ولا سيما عند الأوّلين منهم ثم عند العباقرة منهم من بعدهم، ويبدو ذلك واضحا في كتاب سيبويه فإنه يحاول في كل صفحة إثبات المثال لكل ضرب من الكلام ويبيّن ما يخرج عنه عما هو مستعمل فيأتي بمثال تفسيري له. وقال عن ذلك ابن جني: «وسبب هذه الحمول والإضافات والإلحاقات كثرة هذه اللغة وسعتها وغلبة حاجة أهلها إلى التصرُّف فيها» (الخصائص، 1/ 215).

وليس البحث عن النظائر بهذه «الحمول» من الأعمال السهلة المتيّسرة للجميع بل هي صعبة، ولم تكن متأتية إلا لذوي العقل العلمي، مثل عقل الخليل الرياضي وعقل أكثر شيوخه وتلميذه سيبويه وبعض من جاء بعدهما، لأن البحث ههنا هو عن النظير الدقيق ولا يتحصل عليه إلا بالقيام بعدة محاولات حملية أو إلحاقية يجب أن تراعى فيها شروط تحقيق التقابل -كمفهوم رياضي- في البنية أو المجرى. ومن تلك الشروط مراعاة تصرّف الوحدة اللغوية أي قابليتها لأن تبني أبنية مثل الفعل المتصرف وذلك مثل ما يمكن أن يقاس على «راكباً مرّ زيد» فقال سيبويه: «واعلم أنه لا يقال: قائما فيها رجل، فإن قال قائل: أجعله بمنزلة: راكبا مرّ زيد... قيل له: فإنه مثله في القياس لأن «فيها» بمنزلة «مرّ» ولكنهم كرِهوا ذلك فيما لم يكن من الفعل لأن «فيها» وأخواتها لا يتصرفن تصرف الفعل وليس بفعل ولكنهن أُنزلن منزلة ما يستغني به الاسم من الفعل. فأجرِه كما أجرته العرب واستحسنت»(1/ 277). فهذا في النحو ظاهره قياس إلا أنه غير تام لأن استقراء كلام العرب أثبت بأنهم لا يتكلمون بذلك. ففسر سيبويه ذلك باختلاف «فيها» عن الفعل وهو عدم تصرف «فيها». وسيصير ذلك أصلا لغير هذا الضرب من الكلام. **ويدخل شرط التصرف في شرط التكافؤ في محتوى الوحدات فيما يخص الثوابت**[350].

هذا ويُجري النحاة مثل هذا التجريد التركيبي على مستوى الجمل كما قلنا: فالفئة الخاصة بالفعل+ الفاعل+ المفعول، مثلا لها ثلاثة أوجه في التقديم والتأخير: هذا الذي ذكرناه ثم:

---

(349) ويُستعمل اليوم في العلوم بكيفية مطردة، وقد بين أهل الاختصاص في الابستمولوجية (أو علم المعرفة العلمية) أهمية هذا النوع من التجريد (انظر كتب جان بياجي خاصة وهو يسمي التجريد التركيبي بـ Abstraction réfléchissante) وذلك مثل كتابه إبستمولوجية رياضية وعلم النفس، ص 203 خاصة.

(350) وهذا يسمى في الفقه (وفي النحو بعد قرون) «قياس الشبه» وهو الذي يشير إليه سيبويه بقوله:« وقد يشبهون الشئ بالشئ وليس مثله في كل شئ». وقد يكون هذا الحمل التفسيري المبني على التشبيه هو أكثر صعوبة، وفيه كان يختلف النحاة كثيرًا.

الفعل+المفعول+فاعل ومفعول+فعل+الفاعل. وكذلك الفئة: مبتدأ+خبر يجوز فيها: خبر+مبتدأ. فهذا ما يجري في الخطاب. ويمكن أن تجمع كل هذه الأوجه كالبنية الواحدة بالاعتداد بالموضع.

وسنرى في دراسة تالية أن النحاة العرب الأوّلين توصّلوا إلى إيجاد مستوى لبناء الكلام (بالنسبة إلى الجمل) أعلى من هذا، وذلك بالاعتماد على مفهوم جديد هم الذين ابتدعوه وهو العامل وما يتعلق به من مفاهيم أخرى. وهو عظيم ابتدعوه على الرغم مما قيل في زماننا هذا من أنه مفهوم منطقي يوناني (سنطيل الكلام في ذلك فيما بعد).

ونستنتج من كل هذا أن التجريد الذي يؤدي إلى اكتشاف البنية هو في الحقيقة ناتج عن تركيب الفئة والترتيب وبشرط مراعاة «الموضع المقابل».

III. الاعتبار التجريدي عند سيبويه:

كثيرًا ما يجري سيبويه على الضروب من الكلام أنواعا من العمليات كالحذف أو استبدال شئ بشئ أو المقابلة بين العناصر التي هي من فئة واحدة للاختبار، فهو يريد أن يعرف - ويستدل في الوقت نفسه - عن السرّ في مجيء الرفع والنصب في عبارة واحدة أو السؤال عن زيادة النون في ضبعان مثلا، ويسمي هذا العمل الاختباري اعتبارًا. قال: وإنما تعتبره أنك لو قلت: «آلسَّوْطَ ضُربتَ» (بدون «به») فكان هذا كلاماً، أو «آ لخوان أُكِلْتَ لم يكن إلا نصبا »(1/ 53). وقال: «فاعتبرْ ما أشكل عليك من هذا بذا»(نفس المصدر) أي بحذف الجار والمجرور ههنا. وقال: «أزيدًا ضربت أخاه» لأنك إذا ألقيت الأخ قلت: أزيدا ضربت. فاعتبر هذا بهذا ثم اجعل كل واحد جئت به تفسيرا لما هو مثله»(نفس المصدر). قال: «وتقول: أعمرًا أنت واجد عليه... لو ألقيت «عليه» و«به» و«فيه»[351] مما هاهنا لتعتبر، لم يكن ليكون إلا مما ينتصب كأنه قال: أعبد الله أنت ترغب فيه...(1/ 55). ولو قال: «آ الدارُ أنت نازل فيها» تجعل نازلا اسما رفع كأنه قال: «آ الدارُ أنت رجل فيها»... وكذلك جميع هذا فمفعول مثل يُفْعَلُ وفاعل مثل يَفْعَل» (نفس المصدر).

يتضح من هذا أن سيبويه يتعرض في كل باب من أبواب كتابه إلى كل التراكيب التي تحتملها القسمة أو أكثرها وذلك في داخل إطار نحوي معيّن (الاسم والفعل ومشتقاتهما مع

(351) بوجود ما كان يسمّى «التصريف والفعل» عند الخليل وسيبويه (انظر الكتاب، 2/ 315).

النفي والاستفهام والأمر والنهي وغيرهما). ويعتبر كل عبارة إن لم تُسمع بعمليات معينة كالحذف ههنا. والغاية من ذلك هو إثبات تكافؤها مع الأصول الخاصة بنفس الفئة في البنية - وتكون قد ثبتت كأصول بالاستقراء للمسموع. ويعنون بالأصول هنا كل ما يسمع وتم تحليله واستخراج مثاله، وهو المرجع لكل اعتبار. قال ابن جني: «الاعتبار بالأصول أشبه منه وأوكد منه بالفروع» (1/ 223). ولا يكاد يخلو باب من أبواب الكتاب من عمل الاعتبار. فكلما قال صاحبه: «ولو ألْقيت (أو أي عملية أخرى)... لكان كذا»، فهذه العمليات يقصد منها تجريد العبارات باستخراج بنيتها المشتركة، وهي أساس التجريد الذي مكنه هو وغيره من معاصريه أن يستخرج البنية المشتركة فيما يخص الأصول. وهي ،كما قلنا، التراكيب الأصلية التي تتفرع عليها كل الفروع، وهي بالضرورة بسيطة لأنها أصول لها.

فهو عندما يذكر النحو من الكلام: «أزيداً أنت ضاربُه» فإنه يقابله بأصله فيقول: «كأنك قلت: «أنت ضاربٌ»... كما كان ذلك في الفعل»(55). فالبنية المشتركة ههنا هي مبتدأ+ خبر بصيغة اسم الفاعل يعمل عمل فعله، فإن نوى المتكلم الاسم في اسم الفاعل قال: «أزيدٌ أنت ضاربُه»، فيقول سيبويه: «فجعله بمنزلة أزيدٌ أنت أخوه»(نفس السياق). فهذا التركيب الأخير قد ثبت وجوده في الاستعمال وهو أيضا القياس لأن كل ما سمع مما هو من بابه فله نفس البنية.

وقد سبق أن رأينا ذلك في بنية المفردة. أما في التراكيب فقد بيّن سيبويه فيما سبق أن اسم الفاعل في "أزيدًا أو أزيدٌ أنت ضاربُه" يمكن أن يُراد ما هو بمنزلة الفعل (فيعمل النصب في المثال المذكور) وإما أن يُراد كونه اسمًا غير عامل فيُرفَع الاسم. فالتكافؤ في البنية لا يتم هنا إلا بتكافؤ ماهية اسم الفاعل في مثالنا هذا[352].

---

(352) أو يستقري ما تم تدوينه من كلامهم.

(2) ولابد من ملاحظة هامة ههنا فقد يظن الظان أن سيبويه يجري أكثر بحوثه فيما يحتمله القياس فتنحصر بالتالي في مجرد النظر في افتراضات مختلفة لا غير. وليس الأمر كذلك لبدأ لاستشهاد سيبويه دائما بما هو موجود في الاستعمال، وذلك واضح في كل كتابه. ويؤكد وجود ما يجوز في القياس بالعبارة المشهورة: «وهو عربي كثير أو عربي جيد». ويقول عدة مرات: «هذا كله سُمع من العرب» (1/ 73). أما العبارات التي يعتبرها أصولا فهي كلها مسموعة إذ هي مُنطلق البحث. ثم إن سيبويه يتحقق دائما من وجود العبارات المقيسة في الاستعمال إذا لم يسمعها بعد.يقول أكثر من مرة عن قياس الخليل: «وسمعناه من العرب أو رأيناهم يوافقونه وغير ذلك.

اختيار الأول بالثاني = مثال واحد

أ	زيدًا	أنت	ضاربُه
أ	زيدًا	أنت	تضرب
استفهام	مفعول مقدم	مبتدأ	جملة فعلية خبر

تكافؤ المتغيرين ⊜ و ● – اسم الفاعل = فعل ← نصب

أ	زيدٌ	أنت	ضاربُه = ضاربٌ
أ	زيدٌ	أنت	أخوه
استفهام	مبتدأ	خبر = جملة اسمية	

تكافؤ المتغيرين ● و ⊜ + اسم الفاعل = اسم ← رفع

نستخلص من كل ما تقدم أن التمثيل (أو الــ Simulation) في النحو العربي هو وسيلة يلجأ إليها النحوي ليمثل البنية التي اختصت بها مجموعة من العناصر أو مجرى من مجاريها بصفة عامة، وهي دائما رسم مختزل للواقع اللغوي. فهي مجرّد حكاية إلا أنها ليست مطابقة تماما له - ليست صورة طبق الأصل وليست اختزالاً فقط - بل يحاول الباحث اللغوي، مثل الفيزيائي في زماننا، أن يمثّل الواقع بأهم ما يمتاز به ويترك ما ليس بمهمّ. واختار النحوي العربي ما هو مهمّ في اللغة وفي تصوره العلمي وهو البنية وتصرف كل عنصر في الكلام،كما يفعل الباحث في العلوم الطبيعية بلجوئه إلى وضع نمط أي نموذج Model يمثّل به بنية الشئ وكيفية تصرفه ليوضّح أسراره وما غمُض من ذلك وكل ما لا يمكن أن يعرف بمجرد مشاهدته له، فهو تدخّل من الباحث وصنعة منه كما يقول علماؤنا القدامى. وهذا يتناسب تماما مع ما قلناه من ضرورة وجود تفاعل بين العقل والواقع الذي هو موضوع البحث. فالباحث يحاول أن يستبدل ما يشاهده من الواقع الملموس وهو غير واضح بشئ يصطنعه على مثاله وهو بالضرورة مجرد غير محسوس لأنه استبدل بعض الثوابت بمتغيرات على نسق معين يستخرجه من تصفحه للواقع، ومثاله أو نمطه يقصد منه أن يكون أوضح من الشئ الممثل لأنه لم يتخلص فيه من بعض ما هو خاص ومعيّن بل يتجاوز ذلك إلى استخراج النسق الذي تنتظم عليه هذه المتغيرات مع ما أبقاه من الثوابت. وقد بيّنا أن التمثيل العربي بُني على عملية تجريدية مركبة غير بسيطة. واشترط لتصح عملية التمثيل والمثال كما رأينا شروطًا معينة: وهو أن يتم فيما يخص الأصول - وقد

صارت متغيرات - : تكافؤ الموضع أي تكافؤ الموضع بالنسبة لكل عنصر في كل عبارة في المجموعة . ومحاولة النحاة العرب[353] - لأول مرة في التاريخ - أن يكتشفوا هذا النسق الذي جوهره هو تركيب وبناء: هو الشئ الجديد الذي حققوه في البحث العلمي وفي علوم اللسان خاصة.

(353) مع الرياضيين العرب في ذلك الزمان بالذات (زمان ظهور كتاب الجبر والمقابلة) وسنعود إلى ذلك إن شاء الله.

الفصـــل الثـــاني

القياس كاستدلال:
القياس النحوي والاستدلال العربي وغير العربي

يستعمل سيبويه في سياق كلامه عن القياس وعند «اعتباره» للعناصر اللغوية عبارة «وتستدلّ...على» (2/ 163)» ويدلّك على أن...» (1/ 352). فهو بعد جمعه لما يظنه أنه من النظائر يعتبر هذه الأشياء بالأصول، كما قلنا، للكشف عن تكافؤها التركيبي، واكتشاف التكافؤ هو استدلال على وجوده كما قلنا. «فالمعتبِر» كما قال اللغويون: «هو المستدل بالشئ على الشئ» (اللسان مادة عبر). والدليل هنا هو الذي يتم به بجامع ثبوت التكافؤ بعد إجراء العمليات الاعتبارية التي تنتهي بالتسوية بين الشيئين بجامع. وأهم شئ هنا هو هذا الجامع، وهو في النحو البنية الجامعة أو المجرى المشترك. ويلاحظ أن هذا المسار الاســتدلالي الاعتباري في النحو خاصة - وهو تجريدي بالضرورة كما رأينا - يُقصد منه دائما إثبات القياس أو عدمه. والقياس كمصدر لفعل قاس عند المشتغلين به قد يطلق هو نفسه على هذا الاعتبار لأنه يقتضي استدلالا. وهو، في الحقيقة، وكمصدر: الإجراء المذكور.

أما القياس غير النحوي كالقياس الفقهي وقياس المتكلمين فقد اعتبر أيضا استدلالا لشدة اتصال أحدهما بالآخر. قال صاحب المعتمد: «وكان الشافعي يسمي القياس استدلالاً لأنه فحص ونظر»(2/ 692). وقد ترجموا لفظة «السلوجسموس» بكلمة قياس[354] بسبب ذلك مع ابتعاد كل واحد منهما عن الآخر كما سنراه. وترجموا ما يدل في اليونانية على الأشباه بالنظائر كأنها شئ واحد[355] فاختلطت المفاهيم العربية باليونانية من ذلك الوقت إلى الآن وكانت كارثة. فتداخل

(354) في النصف الثاني من القرن الثالث (زمان إسحاق بن حنين ومعاصريه من المترجمين)

(355) وهو راند بما كتبه في هذا الكتاب للسانيات العامة مروراً بالنحو العام الذي ظهر في أوروبا ابتداءً من روجر بيكون (في القرن الثالث عشر الميلادي).

المفاهيم بسبب الترجمة وتسلط منطق أرسطو جعلا الكثير من الناس لا يميزون بين ما كان عربيا أصيلا وبين ما هو دخيل بل قد يكون هذا التخليط في الغالب لفائدة المفاهيم اليونانية بتغليب الكثير منها على غيرها إلى يومنا هذا.

فقد أساء الفهم بالفعل الفلاسفة من العرب وغيرهم لأغراض النحاة فلم يعرفوا الأسس التي بنيت عليها مناهجهم في الاستدلال لاقتناعهم خاصة بإنفراد المنطق اليوناني بهذه الوظيفة وبصحة المنهج في ذلك وأنه انفرد بكل ما يرجع إلى الاستدلال. ومن هؤلاء مناطقة القرن الرابع وما بعده كأبي بشر متّى بن يونس وزملائه وتلاميذه. وتشهد على ذلك المناظرة المشهورة التي جرت بينه وبين أبي سعيد السيرافي النحوي في 326هـ في بغداد، ويتبين فيها الجهل الذي أظهره أبو بشر متىّ إزاء النحو العربي وخاصة ما امتاز به من المناهج التحليلية الإجرائية. فهو لا يعرف عنه إلا هذه الصفة السطحية - وهي تعمّ عنده كل النحو - وهو التركيز على النظر في الألفاظ، وجهله المطلق لاهتمام النحاة بالمعاني. فصحيح أن غرض النحو - في كل لغة - ليس هو استنباط المقاييس التي يتميز بها في الكلام الصواب عن الخطأ في الحكم (الصدق عن الكذب) **بل الصواب من الخطأ في تركيب الألفاظ**[356] على مذاهب القوم. إلا أن نفيه المطلق للاهتمام بالمعاني في النحو فيه تعسف كبير من عدة جوانب: فلا يوجد أوّلاً ألفاظ بدون معان فهي أدلة للمعاني فلا بد أن يهتم بالألفاظ المنطقي والنحوي معا ولو اختلف الغرض أساسًا. ثم البحث في المعاني لا ينحصر في البحث عن الصدق والكذب. وقد ردّ عليه السيرافي بهذه الحجج نفسها. ثم سكوته التام عن القياس العربي ومميزاته بالنسبة إلى السلوجسموس وغير ذلك مما يتصف به التحليل العربي يدل على جهله الكامل لماهية النحو ومناهجه.

هذا، وقد يعتقد بعض معاصرينا أن القياس العربي - الفقهي والنحوي وقياس المتكلمين - أنه مماثل تماما للسلوجسموس. وبعضهم يعتقدون أنه «القياس بالمثال» لأرسطو أو نوع مما سمي بالـــAnalogia. وآخرون يقولون بأنه استدلال ذو حدّين وهو أقرب إلى الحقيقة كما سنراه. وسننظر فيما يلي في هذه التصورات بالتفصيل إن شاء الله.

---

(356) بحسب ما تواضع عليه أصحابها.

I . القياس العربي والسلوجسموس

إن المترجمين الأوّلين لكتب المنطق لم يترجموا السلوجسموس بكلمة قياس كما سيفعله مترجمو القرن الثالث الهجري. فأقدمهم، وهو بلا شك، عبد الله ابن المقفع قد استعمل لفظة «صنعة» (ج صنائع) فيما نقله من كتاب «أنا لوطيقا الأولى[357]». ولهذه اللفظة دلالة على ما هو صوري وما تحدثه الصياغة (Formal). قال: «إن الصنعة المكتفية (الكاملة) أن تقدم أشياء [=المقدمتين] يظهر من بينها شئ يكون تاما صحيحا»(ص64 - 65). أما تداري وهو الذي سماه ابن النديم بـــ« تيادورس[358]» فإنه لم يسم السلوجسموس باسم عربي بل استعمل التسمية اليونانية معرّبة. ولم تظهر هذه التسمية إلا في أول الكتاب (a24 - 14 و26) وفي الحاشية8 ص107 من تحقيق بدوي. وجاءت في سائر الكتاب لفظة القياس. وهذا هو بدون شك من إصلاح من جاء بعد تيادورس. وقد ذكر ابن النديم اسمه وهو حُنَيْن ابن إسحاق[359]. واستعمل الكندي الفيلسوف لفظة «الجامعة» وهي قريبة من «الجامع» عند الفقهاء والنحاة[360] وقد يستعمل لفظة قياس للدلالة على السلوجسموس. قال: «القضايا المقدمات للمقاييس العلمية أعني الجوامع التي هي أخبار موجبة أو سالبة وما يلحقها» (رسائل،380). وقد يستعمل لفظة قياس للتمثيل قال: «ثم أفلاطون قاس القوّة الشهوانية التي للإنسان بالخنزير... والقوة العقلية بالملك... وقال: «من غلبت عليه الشهوانية... قياسه قياس الخنزير»(274) .فابتداءً من حنين بن إسحاق والكندي صار كل المترجمين يترجمون لفظة السلوجسموس بلفظة قياس ليس إلا. وقد كان ذلك السبب الرئيسي في اختلاط المفهوم العربي بالمفهوم اليوناني عندما غزا الفكر العربي.

أما مفهوم السلوجسموس عند أرسطو فقد قال عنه: «فأما القياس فهو قول إذا وضعت أشياء أكثر من واحد لزم شئ ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها»(20 - a bis24) فهذه المعطيات أي «الأشياء الموضوعة» هما القضية الكبرى والقضـــية الصغرى،

---

(357) انظر تحقيق محمد تقي الدين دانش باجو، ص63 وما بعدها.

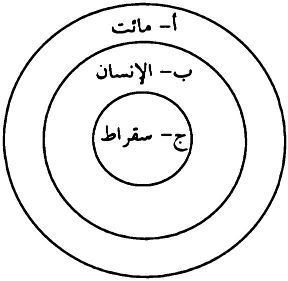
(359) وقد يكون هو تيادورس أبو قرة لسقف حرّان (انظر ما قال عنه ع.بدوي في مقدمته لنشره لمنطق أرسطو، 15 - 17).

(359) ص309 من نشرة دار المسيرة. وذكر هذه المصطلحات القديمة الخوارزمي في كتابه «مفاتيح العلوم». قال: «الجامعة هي القرينة (المقدمتان) والنتيجة إذا جمعتا وتسمى أيضا الصنعة واسمها باليونانية «سلوجسموس» أي القياس» (نشرة ليدن،145).

(360) مثل إسحاق بن حُنَيْن ومتّى بن يونس وغيرهما.

ويلاحظ أن اضطرار النتيجة عن وضع المقدمتين يعبر عنه ابن المقفع بعبارة: «يظهر ويتبين» (نفس المرجع وص64 a bis).

أما الاعتقاد بأن هذا المفهوم والقياس العربي هما شئ واحد فسببه في الغالب الجهل بالمنطق الأرسطي وبالمنطق الحديث وبمفهوم القياس العربي. فالذين يعتقدون هذا الاعتقاد الخاطئ كأنهم رأوا في الرابط بين الأصل والفرع في القياس أنه بمنزلة الحدّ الأوسط في القياس الأرسطي إذ لابد في كل استدلال من رابط بين أمرين يُستنتج منهما شئ بسببه، وهذا صحيح إلا أنه لابد من أن نتساءل عن ماهية هذا الرابط. ويمكن أن نسأل أرسطو عنه هو نفسه. قال أرسطو عن هذا الرابط في السلوجسموس: «فإذا ما كانت الحدود الثلاثة مرتبة بعضها مع بعض على هذه الصفة: وهو أن يكون **كل الأخير موجودا في كل الأوسط** وكل **الأوسط موجودا في كل الأول** -أو غير موجود في شئ منه - فمن الاضطرار أن يكون حينئذ من الرأسين قياس كامل. وأعني **بالأوسط الذي هو في الشئ وفيه شئ** آخر وهو في المرتبة أيضا أوسط... ومثال ذلك أن أ إن كانت مقولة على كل ب وكانت ب تقال على كل جـ فمن الاضطرار أن تقال أ على كل جـ» (كتاب التحليلات الثانية، 25 ب)[361]. فالتعريف الأول هو بمنظور الماصدق والتعريف الثاني هو بمنظور المفهوم[362]. فأما التعريف الأول فيمكن، على هذا، أن يرسم بمخطط ويكون كالتالي (والمثال هنا هو لفرفوريوس: كل إنسان مائت وسقراط إنسان فسقراط مائت[363]):



فالإنسان مندرج في كل مائت ويندرج فيه سقراط.

(361) ترجمة تذاري. نشرة بدوي، 1/ 113.

(362) جاء في الحاشية5 ص108 من كتاب التحليلات الأولى من تحقيق ع.بدوي: «في النقول السريانية... «وقولنا إن في كل هذا يوجد هذا وإن على كل هذا يُحمل هذا – هو واحد بعينه»».

(363) يستعمل أرسطو دائما الأجناس أو الرموز الحرفية لا الأشخاص.

فما أبعدنا عن القياس العربي! فالسلوجسموس يتم باندراج شئ في شئ أو اشتمال شئ على شئ (Inclusion): إنسان كحدّ أوسط يشتمل على سقراط وهو يشتمل عليه جنس المائت.

أما القياس العربي فقد حدده الرماني النحوي هكذا: «القياس الصحيح الجمع (أي التسوية) بين الشيئين بما يوجب اجتماعهما في الحكم كالجمع بين الاسم والفعل بالرفع بعامل الرفع» (الحدود،50). وقال أيضا: «هو اعتبار الشئ بالشئ بجامع» (اللسان مادة عبر). فأما الجامع في المثال الذي جاء به فهو وحدة المجرى في وقوع الفعل في موضع الاسم وهذا يوجب وحدة الحكم وهو الرفع. فلا أثر هنا لأي اندراج أبدا بل هو إلحاق شئ وهو الفعل بشئ آخر هو الاسم في الحكم لجامع أي للتكافؤ في المجرى. وهو وقوع الفعل في موضع الاسم في بنية الجملة. ولا يندرج هذا الجامع في شئ ولا يندرج فيه شئ.

فأما هذا الفرق الأساسي الذي هو اندراج الشئ في شئ في القياس الأرسطي فلا يتضح من حيث هو اندراج إلا من وجهة نظر ما سمّاه المتأخرون «بالذات» في مقابل المفهوم وهو الذي سمّى بعد ذلك الزمان بالماصدق (Extension). وقد فرق بينهما أرسطو بقوله: «مقول على» أو «محمول على» من وجهة نظر المفهوم وقوله: «يوجد في كل» بالنسبة للماصدق[364].

ولم يتفطن إلى هذا الفرق الجوهري بين القياس العربي والسلوجسموس أكثر المناطقة. ومن أقدم من أدرك هذا الفارق هو الفارابي. فقد قال في كتابه: «القياس الصغير»: «وينبغي الآن أن نقول في النقلة بالحكم المحسوس في أمر ما أو المعلوم فيه بوجه آخر إلى أمر غير محسوس الحكم من غير أن يكون ذلك الأمر الآخر تحت الأمر الأول وهو الذي يسميه أهل زماننا الاستدلال بالشاهد على الغائب...»(ص266). «والاستدلال بالشاهد على الغائب» هو القياس عند المتكلمين (من الذين لم يتأثروا بالمنطق).

وقد فرّق ابن تيمية بين الاستدلالين اليوناني والعربي، فسمّى الأول: قياس الشمول (أو الشمولي) والثاني بقياس التمثيل (أو التمثيلي) (الردّ على المنطقيين، ص116 وما بعدها و233

---

(364) والجدير بالملاحظة هو أن أرسطو يستعمل في كلتا الوجهتين وكلا المثالين على حدّ سواء كلمة «كل» (مقول على كل ويوجد في كل...) فهذا يدل على أنّ العلاقة الواحدة هي علاقة الاندراج دائما في السلوجسموس سواء كان من وجهة نظر المفهوم أم الماصدق.

وما بعدها وغير ذلك). ووصف النتيجة بأنها مندرجة في الحدّ الأوسط بقوله: «والقياس المؤلّف من المقدمتين إذا قلت: النبيذ المتنازع فيه مُسكر... وكل مُسكر حرام... فلما كان «تحريم هذا النبيذ» مُنْدَرِجًا في «تحريم كل مسكرٍ...»(ص203). ويبدو أنه استعار هذه الصفة من غيره ولم يستعمل هذه اللفظة كصفة أساسية للسلوجسموس، مع أنها جوهره لأن النتيجة لا تنشأ إلا به، بل وصف القياس الأرسطي بلفظة أخرى مرادفة. قال في موضع آخر من كتابه: «فصورة القياس [الأرسطي] لا يُتكلم على صحتها. فإن ذلك ظاهر سواءٌ في ذلك «الاقتراني» المؤلف من الحمليات الذي هو قياس التداخل والاستثنائي المؤلف من الشرطيات المتصلة الذي هو التلازم والتقسيم» (ص293 - 294). فالاستثنائي (وهو الشرطي) من القياس لم يعرفه أرسطو بل أضافه الفلاسفة العرب إلى منطقه. أما اضطرار نشوء النتيجة فهو يخضع لما يترتب على الاندراج من ضرورة الانتماء المندرِج إلى المندرج فيه تطبيقا للمبدأ العقلي: **«الكل أعظم من الجزء»** كما هو معروف.

وقد يشير بعض الأصوليين إلى هذا الفرق الأساسي - وهم قليلون - ومنهم ابن قدامة المقدسي (توفي في 620هـ) قال في كتاب روضة الناظر: **« أما إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة فليس بصحيح** لأن القياس يستند على أمرين يُضاف أحدهما إلى الآخر»(ص228).كما تبين للمتأخرين من الأصوليين أن هذا الفرق ينطبق أيضا على أنواع أخرى من السلوجسموس كالقياس الشرطي الاستثنائي، ولم يذكرها أرسطو على الشكل الذي يستحق هذه التسمية بل الرواقيون هم الذين فعلوا ذلك، وينتمي إلى منطق آخر هو منطق القضايا (وهو بعيد عن منطق الحدود). قال الشريف الجرجاني في شرح المواقف: «ولكن الصواب أن يقال: المناسبة بين الدليل والمدلول إما بالاشتمال وإما **بالاستلزام الذي لا اشتمال معه**»(8اص51).

وقد حصل التخليط منذ أن انتشر المنطق الأرسطي انتشارًا واسعًا[365] واندمج في الثقافة الإسلامية وصار كأي علم من العلوم الإسلامية الأخرى. وكان للذين وُلعوا به من العلماء منذ

---

(365) وما يزال هذا الخلط حاصلا في زماننا على الرغم من الافتراق الكبير الذي يفترق به هذان الاستدلالان.

(2) أو تركيب وقد يختلط بذلك البناء ومجرد الانضمام كما رأينا.

(3) وقد ذكر منذ القديم إلا أنه قلّمن جعله الأساس ليقينية السلوجسموس (من الشكل الأول خاصة). وذكره ابن التيمية في جملة القضايا الكلية التي يعتمد عليها المناطقة (الردّ، ص234).

القرن الرابع والقرن الخامس الباع الطويل في انتشاره، وقد ذكرنا منهم نحاة القرن الرابع مثل: ابن السراج وابن كيسان وغيرهما. وأكبر تأثير هو الذي حصل في القرن الخامس بما بذله أبو حامد الغزالي من الجهود خاصة في التعريف به وتقريبه إلى الأفهام، وتم له ذلك بما ألّفه من الكتب فيه وخاصة كتابه «معيار العلم» وما أحكم فيه التعريب لألفاظه وتراكيبه بل وما أظهره من أناقة الأسلوب فصار المنطق الأرسطي بذلك علمًا عربيًا محضًا لابتعاده نهائيا عن العجمة واللخلخانية اليونانية التي عُرف بها في التراجم الركيكة الأولى لكتب أرسطو.

هذا ونؤكد أيضا فيما يخص التخليط بين القياسين على وحدة المصطلح التي حصلت في التراجم الأخيرة وتغطية المفهوم اليوناني للمفهوم العربي القديم.

II . القياس النحوي والأنالوجيا (أو «التمثيل» في اصطلاح المنطق)

كثيرًا ما يترجم الباحثون العرب كلمة أنالوجيا (من أي لغة أوروبية كانت) بكلمة قياس. ثم إن الكثير من المستشرقين يترجمون أو يفسرون القياس العربي بهذه الكلمة. فما هو مقصود هؤلاء وسائر العلماء الغربيين من هذه اللفظة اليونانية الأصل وما هو مدلولها بالضبط؟ إن الإجابة عن هذا السؤال ليست متيّسرة، فإن نحن رجعنا إلى أقدم ما وصل إلينا من استعمالها فهو من نصوص الفلاسفة اليونانيين وخاصة أرسطو وكذلك ما وصل إلينا من كلام الرياضيين اليونانيين كما سنراه.

أما ما تدل عليه هذه الكلمة في زماننا فهي: «التشابه القريب أو البعيد الحاصل بصفة خاصة بين الأشياء التي لا تتشابه في مظهرها الخارجي»[366]. فالتشابه البعيد كَلاَ تشابه! فهذا التحديد يذكرّنا بما قلناه عن مفهوم النظير، وهذا يحملنا على القول بأن أقرب مفهوم إلى القياس العربي هو هذه الأنالوجيا إلا أن مدلولها ليس بواضح ولا دقيق. ولم يكن الأمر كذلك عند الرياضيين اليونانيين، فقد كانت تدل هذه الكلمة عندهم على مفهوم رياضي محض وهو التناسب المتمثل في الأربعة المتناسبة: أ/ ب=ج/ د (Proportion). فهذا المدلول العلمي هو من جنس القياس النحوي

(366) معجم الفلسفة للالاند، مدخل الأنالوجيا.

لا محالة، فمنه القياس الذي أقامه سيبويه بين الجزم والجرّ وهو تناسب من هذا النوع تماما غير أن الأشكال الراقية من القياس كالذي أقاموه بين التصغير للرباعي والجمع المكسر الرباعي فلا يمكن أن ينحصر في هذا التناسب البسيط وإن كان من جوهر القياس.

فإن كان التناسب بهذا المعنى مدلولا دقيقا[367] فإن الكلمة التي تدل عليه الأنالوجيا في اللغات الأوربية صارت تبتعد عن هذا المعنى العلمي وأخذت معنى المشابهة عامة ولاسيما عند أرسطو مع أن أرسطو استعمل هذه الكلمة بمدلولها الرياضي في كتاب الشعر، فقد قال: «أقول إنه تناسب (أنالوجيا) إذا كان حال الحد الثاني عند الأول مثل حال الرابع عند الثالث» (كتاب الشعر، ٥ب145). فهذا قول أرسطو العالم في علم الحيوان والطبيعة واللغة ويخالفه أرسطو الفيلسوف والمنطقي، فإنه حاول كمنطقي أن يُدرج هذا المفهوم في نظريته الخاصة بالقياس والبرهان، وبعبارة أدق حاول أن يجعلها من جملة الأشكال الثلاثة للاستدلال التي تصوَّرها وهي: السلوجسموس وهو استنتاج والاستقراء وكلاهما في مقابل الأنالوجيا. وأعطاها اسما آخر اضطره إلى ذلك إدراجه لها في هذا الإطار البرهاني وهو «[الاستدلال] بالمثال[368]». وبيّن الفوارق بين الأشكال الاستدلالية الثلاثة بقوله: «فهو بيّن أن ليس المثال كجزء إلى كل ولا ككل إلى جزء ما يكون في القياس (السلوجسموس) ولكن كجزء إلى جزء» (التحليلات الأولى، 169) ومعناه أن السلوجسموس ينطلق من الكلي إلى الجزئي وبالعكس في الاستقراء، أما المثال فمن الجزئي إلى الجزئي ويكون كلاهما في فئة غير مندرج أحدهما في الآخر، ويكون واحد منهما معروفا فيعرف المجهول بانتمائه إلى نفس الفئة. فالمثال عند أرسطو هو شئ جزئي يُعرف بانتمائه إلى فئة معينة فيحمل عليه جزئي آخر له نفس الصفة.

ويسمِّي هذا الشكل من الاستدلال كلُّ من جاء بعد أرسطو من الفلاسفة وغيرهم بالأنالوجيا، مع أن أرسطو لم يصرح في أي مكان أن هذا الاستدلال هو من جنس التناسب ولم يسمه هنا أنالوجيا، والذي فعل، في الواقع، هو إضافته التناسب إلى الاستدلالين المتقابلين بإزالة ميزته الرياضية وإعطائه ميزة الكيف لأنه لا يريد منها إلا الكيف الساذج والصفة البسيطة كما تبينه جميع أمثلته. ويُلاحظ أن الاستدلال عند أرسطو بأشكاله الثلاثة قد بناه كله على المبدأ البديهي

---

(367) وقد ظهر لأول مرة عند فيثاغورس إلا أن الذي حرّره هو أودوكسوس وما فعله هو مفخرة للرياضيين اليونانيين.
(368) لا توجد أية علاقة بين المثال العربي بمعنى الـ Model الذي مرّ وصفه وبين «الاستدلال بالمثال» الأرسطي.

بأن الكل أكبر من الجزء. فالاضطرار وهو وجوب النتيجة أساسه هذا المبدأ ليس إلا. ففي النظام الاستدلالي الأرسطي أذيب وميّع مفهوم الأنالوجيا الرياضي في مفهوم المشابهة المبهمة والبسيطة في الوقت نفسه. والوصف الواضح فيه الوحيد هو الانتماء المشترك للجزئيين إلى فئة في الأنالوجيا غير الرياضية إذ الذي كان يهمه هو الجوهر وهو عنده الجنس الكلي - ولا علم إلا بالكلي عنده - فلا يتصور أن يكون بين الكلي والجزئي إلا علاقة واحدة وهو اندراج الجزئي في الكلي وانتماؤه إليه. فيكون استدلاله على هذا مبنيا في كل أشكاله على هذا الانتماء، ولا تكافؤ عنده (بحسب هذه النظرة المحدودة الصيغة) إلا بتكافؤ الانتماء إلى الجنس ليس إلا. وسنرى أنه جَهِلَ تماما أو تجاهل علاقة الاستلزام المباشر التي تتم بدون اشتمال أو اندراج، وعلى هذا فنوعية العلاقات التي عرفها واعتمد عليها هي انطوائية فقط (Intensive).

هذا، وقد صار مدلول الأنالوجيا العلمي يختلط في الأذهان بالمشابهة المبهمة ورُبما اختفى تماما بتأثير النظام الاستدلالي الأرسطي هذا[369]. ونلاحظ ذلك عند الفلاسفة خاصة قديماً وحديثاً. فأكثرهم يحاولون غالبا أن يحدّدوا الأنالوجيا في إطار النظام الأرسطي وذلك مثل هذا التحديد لرابيي (Rabier): «هو استنتاج يُبنى على استقراء سابق» أو هذا التعريف: «هو استقراء تمثيلي يخص المشابهات الخارجية التي لا يعرف لها سبب» (هاملين Hamelin). وقد يقترب بعضهم من التناسب كما في هذا القول: «[الاستدلال في الأنالوجيا] يرتقي من مشاهدة المناسبات بين الأشياء إلى اكتشاف أسرارها» (كورنو Cournot). ومنها هذه الملاحظة العميقة للفيلسوف الفرنسي آلان Alain: «تشبه الساعة الفولتمتر ولا تناسب بينهما. ويوجد تناسب بين الفولتمتر والمقياس الكهرومغناطيسي مع أنه لا يشبهه. كما يشبه البارومتر ذو الميناء الساعة الجدارية (Horloge) بدون أي تناسب بينهما وبالعكس البارومتر ذو الميناء يناسب بارومتر الزئبق ولا يشبهه. فنستنتج من هذه الأمثلة أن التناسب (الأنالوجيا) هو فيما يخص العقل أرقى بكثير من المشابهة... ومن الخطأ أن ننزل الأنالوجيا منزلة المشابهة الناقصة»[370].

وبهذا الكلام الأخير يتبين أن الأنالوجيا، بهذا المعنى الذي حدّده ألان (Alain)، هي من أبعد المفاهيم عن الاستدلال «بالمثال» الأرسطي. فهذا يُبنى كله مثل السلوجسموس، كما رأينا، على

---

(369) وهذه نزعة طبيعية - ويقويها الجهل - أن تختلط المفاهيم العالمية المجرّدة بما يشبهها من المفاهيم البسيطة.
(370) من الذين ميزوا بين المفاهيم العربية والمفاهيم اليونانية.

منطق الفئات (البسيطة) ولا يتجاوزه: السلوجسموس باندراج فئة في أخرى والشاهد بالمثال باندراج كل الأشباه في فئة واحدة.

أما الفلاسفة العرب في القرن الرابع والمفكرون عامة فقد يبدو أن أكثرهم لم يدركوا جيدا ماهية قياس الفقهاء والمتكلمين وبالأحرى قياس النحاة. والكثير منهم فعلوا مثل ما فعل أرسطو عند تسويته بين الأنالوجيا والاستدلال بالمثال فسوّوا بين القياس العربي وهذا الاستدلال من الجزئي إلى الجزئي وخاصة المناطقة منهم. فأما أقدم الفلاسفة العرب وهو الكندي فلا نستطيع أن ندلي برأي فيه إذ لم يتعرض بالنقد، في علمنا، أو أي موقف عن القياس العربي. فأما الفارابي فقد يكون من الذين استطاعوا أن يدركوا إلى حد بعيد ما اختص به القياس الفقهي كما سنبيّنه. فأما فيما يخص القياس النحوي فقد اتصل بالنحوي المشهور أبي بكر بن السراج، كما رأينا، ويكون تعلم منه كثيرا، والدليل على ذلك ما جاء في كتابه الموسوم بـــ«إحصاء العلوم» من أفكار أخذها بلا شك من ابن السراج، وكذلك ما كتبه في «كتاب الحروف». أما معرفته للقياس العربي والفقهي خاصة فصحيحة إلا أن تعلقه العميق بالمنطق اليوناني يجعله يحاول دائما أن يحدّد المفاهيم العربية في إطار منطقي أرسطوطاليسي.

- الأنالوجيا كتناسب عند النحاة اليونانيين

من المعروف أن نحاة الإسكندرية اليونانيين اعتمدوا على مفهوم الأنالوجيا اعتمادًا واسعا، ولجأوا إلى ذلك كعلماء إذ لم يكونوا من الفلاسفة. فالذي كان يهمهم هو تفسير الظواهر اللغوية وخاصة انتظام دواليبها واطراد قواعدها، فكانوا يبحثون قبل كل شئ عن هذا الانسجام الباطني للغة. ومن المعروف أن الرواقيين (وهم الفلاسفة الذين جاؤوا بعد أرسطو ونقضوا أقواله في المنطق الفلسفي خاصة) يرون رأيا مخالفا تماما لهذا، وأكدوا كثيرا على أن اللغة يكثر فيها الشذوذ والخروج عن القواعد وأن لا اطراد فيها إلا القليل، وقد تطرقنا إلى هذا عند كلامنا عن مدرستي البصرة والكوفة (آخر فصل من الكتاب الثالث).

أما استعمال النحاة من مدرسة الإسكندرية للأنالوجيا فبمعنى التناسب لا غير لأنهم كانوا يبحثون عن الانسجام فأرادوا أن يبيّنوا ذلك بوسيلة منطقية رياضية. وقد قال أحد أتباعهم من

النحاة اللاتينيين وهو فارو (Varron) ما يلي: «إذا وجد بين عنصرين ينتميان إلى جنس واحد ويختلفان بصفة من الصفات نسبة من النِّسَب وإذا اقترب من هذين العنصرين عنصران آخران تكون بينهما نفس النسبة فبناءً على اتفاق هذين الزوجين في العلامة فيقال عن كل واحد منهما أنه مناسب للآخر (Analogos) وتقارب الأربعة المتناسبة الذي سمى Analogia»(371).

فالسؤال الذي نطرحه هو فيما ذا تقترب هذه الأنالوجيا النحوية اليونانية عن القياس النحوي العربي وفيما يفترقان؟ ويجب أن نلاحظ قبل كل شئ أن الأنالوجيا النحوية ليست في حدّ ذاتها استدلالا محضا وكذلك هو القياس النحوي العربي لأنهما مفهومان رياضيان إلا أن للرياضيات منطقا، ولهذا يمكن أن يقدم كل واحد منهما وكوسيلتين تحليليتين على شكل استدلالي إذ كل تحليل قد يكون دليلا على ما يدّعيه صاحبه.

هذا، ويتفقان من جهة أخرى في ماهية العلاقة التي ينبني عليها كل منهما: فليست الأنالوجيا النحوية مجرد شبه (الشبه العام المبهم) بل هي علاقة تكافؤ بمعناه الرياضي كما رأيناه بالنسبة للقياس. والدليل على ذلك هو اتصاف العلاقة بأنها متعدية(372) (زيادة على انعكاسيتها وتناظرها). وهذا ينطبق على حد سواء على كلا الوسيلتين، والمعروف أن التناسب هو تكافؤ بين نسبتين، وهذا بعيد عن علاقة الشبه، ويتفقان بالتعدية في قدرة القياس والأنالوجيا النحوية على إقامة سلسلة من التكافؤات المتساوية المعمّمة كما سنراه فيما يخص القياس النحوي.

ولا يمكن، من جهة أخرى، أن تعتبر هذه العلاقة مجرد انتماء إلى فئة وهو أساس المنطق الأرسطي، كما سبق أن فسرناه، لأنه اندراجي في جوهره (Inclusive) لا يعرف كمبدأ عقلي عام إلا مبدأ «الكل أكبر من الجزء». فالأنالوجيا النحوية والقياس العربي يتجاوزان، في الواقع، الاندراجية المنطقية: أي اندراج الأشخاص في الأنواع وهذه في الأجناس في الحدّ ثم اندراج الحد الأوسط في الحد الأول واندراج الحد الثالث فيه في القياس الأرسطي. أما في الأنالوجيا فالعلاقة الرابطة بين العناصر هي علاقة تكافؤ وهي مباشرة بينها لا تتدرج النسبة فالاستنتاج

---

(371) في كتابه Lingua Latina، X، 37 .

(372) في اصطلاح الرياضيات الحديثة. وتحدد التعدية بهذا: b r a و c r b = c r a (a و b و c هي بُنى أو نسب بسيطة و r علاقة تكافؤ). وكان يعبر عنها العلماء العرب بأن الأشياء المساوية لشئ آخر متساوية.

ا/ ب في جـ/ د بل يحصل بينهما تكافؤ. فكل عنصر من فئة يرتبط في القياس العربي بما يقابله في فئة أخرى أي باصطلاح الرياضيات الحديثة بالتطبيق من نوع التقابل (Bijection) من فئة على أخرى، وهذا التقابل بين النظائر المنتمية إلى أكثر من فئة مغاير تماما للتكافؤ بين أفراد الفئة الواحدة، وهذا هو سرّ القوة العظيمة التي يتصف بها القياس النحوي في تحصيله للعلم إذ يستطيع أن يكتشف به التكافؤ العميق بين الظواهر المتباعدة.

وعند هذا الحد (وهي علاقة التكافؤ المباشرة) يفترق القياس عن أنالوجيا النحويين من اليونان. فإن كانت هذه الأنالوجيا قوية في تحصيل العلم الجديد لأنها تكافؤ نِسَب فإن القياس هو تكافؤ بُنى وهو أرقى بكثير من تكافؤ النسب البسيطة لأن البنية لا تنحصر في تناسب الذوات بل تتجاوزه إلى ما هو أعلى في التجريد بتركيب العلاقات التناسبية بعضها ببعض. والذي استعمله اليونانيون من الأنالوجيا لا يتجاوز التناسب بين العناصر اللغوية في ذاتها. وهذا مثال لغوي لذلك التناسب الخاص باللسانيات التاريخية:

$$(\text{animus} \rightarrow \text{animi}) \Leftrightarrow (\text{senatus} \rightarrow \text{senati})$$ (373)

فالتناسب يتم هنا بين العلاقات البسيطة، وهي تنحصر في هذا المثال في الانتقال من المرفوع إلى المجرور باتحاد علامات الإعراب. وهذا يمكن أن يتأول بالرؤية الأرسطية بأن التكافؤ الملحوظ يحصل بانتماء التحويلات المحسوسة: رفع ← جرّ في هذا الجنس من الألفاظ إلى فئة واحدة. وهذا قريب من القياس الحاصل في هذا المثال الخاص بالعربية:

(أكرم ← إكرام) ⇔ (أحسن ← إحسان).

ففي كلا الشكلين يعرف أحد الأطراف الأربعة ،إذا جُهل، بفضل التكافؤ بين النسبتين.

فالتناسب يخص هنا الانتقال من الفعل الذي هو على وزن أفعل إلى ما يلازمه من المصدر وهو الذي يكون على وزن إفعال. فهذا يمثل القياس في أبسط صوره: وهو التكافؤ في داخل الباب الواحد (إلا أنه ليس تكافؤًا انتمائياً بسيطا). وهيهات أن يكون كل ما في القياس النحوي على هذا الشكل البسيط إذ يتجاوز دائما التناسب فيه ما يحصل منه في داخل الباب الواحد

(373) هو تناسب بين: كل الأسماء اللاتينية المرفوعة بالنسبة إلى المجرورة.

أو بعبارة أدق يحصل تناسب القياس في مستويات متدرّجة من التجريد. فالفئة التي يقع فيها تكون غالبا نتيجةً عن تجريد فئات مختلفة عن محتواها فتكوّن، بإجراء القياس عليها، فئةً واحدة وليس معنى ذلك أنها تجمعها في داخلها فتكون منها أفراد بل معناه أنها جرّدت مما تختلف فيه بتحصيل توافق البناء فتصبح فئة أعلى من الأولى في التجريد ومثالها هو مثال من المُثُل التي تمثل الفئات الأقل تجريدًا.

وإن كان التناسب النحوي اليوناني هو من جوهر القياس - ونعني به الأنالوجيا الرياضية فقط - فإن النحاة الإسكندريين وكل النحاة الذين تلوهم - في روما خاصةً - لم يتناولوا في تطبيقهم له إلا ما يخص تناسب العلامات الإعرابية واللواحق في تشكيل المفردات اليونانية، ولم يضعوا أي طريقة في تمثيل صيغ المفردات والجمل، ولم يرتقوا إلى هذا المستوى العالي من التجريد الذي هو الإيزومورفيزم: وهو التكافؤ البنوي العالي لمتكافئات من البُنى من المستوى الثاني والثالث من التجريد ويكون تمثيله بمثال المُثُل كما قلنا.

III . القياس العربي والاستدلال عند الميغاريين والرواقيين

اطلع الفلاسفة العرب على أقوال الرواقيين والميغاريين(374) وكان لهم تصوّر خاص بهم في النظر والاستدلال وهو بعيد عن تصوّر أرسطو. فهل عرف النحاة العرب هذا الذي تصوّروه وحرّروه وذاع عنهم، وهل تأثروا به إن كانوا اطلعوا عليه؟

إن منطق الرواقيين لا يختلف فقط عن منطق أرسطو بل هو أشمل منه. فقد اعتمد هذا الأخير على الوحدة التي تتكون منها القضية وهي الحدّ في الاستدلال، واستدلاله يحصل بتأليفها التأليف المعيّن المعروف. وأما الرواقيون فاعتمدوا على القضية كوحدة، واستدلالهم يتم بتأليف القضايا دون تحليلها. وهناك فارق آخر خطير أيضا وهو الرابط بين القضيتين، فإنه ليس بحد أوسط وبالتالي ليس اندراجيا بل لزوميًا(375). ففي المثال المشهور: «إذا كانت الشمس طالعة

---

(374) نسبة إلى مدينة ميغار اليونانية (قبل القرن السابع قبل الميلاد) قرب كورانتيا، اشتهرت بجماعة من الفلاسفة من أهل الجدل.

(375) المقصود من اللزوم هنا هو الاقتضاء (Implication). وقد عرف الفلاسفة العرب - ابتداء من الفارابي - هذا النوع من الاستدلال وسمّوه، كما سبق أن قلنا، بالقياس الشرطي الاستثنائي في مقابل القياس الاقتراني أو الحملي. وهو السلوجسموس الأرسطي.

فالنهار موجود والشمس طالعة إذن النهار موجود»، ويُسمى هذا عند المناطقة Modus Ponens، إذا ثبت لزوم شئ لشئ استنتج الملزوم من وجود اللازم. ويلاحظ أن علاقة اللزوم بهذا الشكل هي التي يُبنى عليه الاستدلال العربي. فالبحث عن النظائر في القياس النحوي خاصة هو بحث عن ثبوت التلازم بين الأشياء بدون اندراج شئ منها في شئ، وإذا استلزم الشئ شيئا آخر واستلزم كذلك الأخير الأول حصل التكافؤ: وتكافؤ القياس العربي هو تلازم، وقد أدمج المناطقة العرب هذا الشكل من الاستدلال في دراستهما وسموه بالقياس الشرطي (غير الاقتراني) كما هو معروف.

وليس بين الاستدلال العربي والاستدلال الميغاري الرواقي من الاتفاق إلا هذا، فأما ما وراء ذلك من أغراض واهتمامات فكله فوارق.

فغرض الرواقيين لا يناسب غرض النحاة. فقد بحث الرواقيون في الاستدلال نفسه وفي أنواعه ويقصدون بذلك إثبات كل ما يصح به الاستدلال مهما كان محتواه، وهذا عين ما قصده أرسطو أيضا. فهم يريدون أن يحصروا كل الصور التي يمكن أن يصاغ عليها الاستدلال الصحيح أيا كان مضمونه، كما قلنا، وهو اهتمام المنطقي وليس للنحوي في ذلك نصيب إذ يخص الصدق أو الكذب. إذ لم يكن هذا غرض النحاة العرب بالنسبة إلى القياس وما يقتضيه من استدلال بل الذي كانوا يقصدونه منه هو أن يكون ضابطًا لصحة الكلام لفظا ومعنًى في الأساس. وهذا لم يمنعهم أن يبحثوا عن صحته هو في نفسه كقياس منذ أقدم العصور. فكل ما كان سيبويه يصفه بالردئ والقبيح فهو الكلام المقيس بقياس رديء لا يحترم فيه صاحبه ما يشترط فيه. ثم توسّعوا في ذلك فيما يسمى بمسائل التمرين (التصريف عند القدامى) وهي محاولة لاكتشاف كل الصور التي يكون فيها القياس صحيحا بتصريف محتواه إلى عدد كبير من التراكيب يحتمله القياس. وسوف نتطرق إلى هذا الميدان الخطير في الدراسة الخاصة التي أعلنا عنها.

إنّ الرواقيين كانوا مناطقة قبل كل شئ ووُفقوا إلى حدّ بعيد في إقامة ما يسمى الآن «بمنطق القضايا وحسابها»، وإن كان ما يقصده النحاة من مسائل التمرين هو أيضا استفراغ كل الصور التي تحتملها القسمة التركيبية والقياس ويشبه إلى حدّ ما اهتمامات المناطقة عامة والرواقيين الميغاريين خاصة إلا أن غرض النحاة غير منكب على النظر في صحة الاستدلال وحده.

ولهذا السبب يختلف القياس النحوي عن الاستدلال الرواقي لأنه ليس هو في نفسه مفهوما منطقيا محضا، بل هو مفهوم رياضي منطقي لا يوجد ما يقابله تماما في المنظور الأرسطي ولا في منطق الرواقيين، وذلك لأن الغاية منه في النحو هو إثبات التكافؤ في المجرى أو البنية ومن ذلك إثبات أعلى صورة لذلك وهو الإيزومورفيزم أو توافق البنى. وقد يفارق الاستدلال الإيزومورفيزم لأن القياس مبني على تكافؤ البنى التام وهذا جانب رياضي إلا أن هذا التكافؤ بما أنه فيه تناظر فهو تلازم. فهذا جانب منطقي. وقد يوجد الاستدلال بدون إثبات لتوافق البنية التام كما سنراه بالتفصيل في ظاهرة التشبيه اللغوي قريبًا. فكل هذا ليس نتيجة عن تأثير المنطق الرواقي في النحو العربي إذ لا يوجد مثل هذا القياس الخاص بالبنى عندهم. والسبب في ذلك هو أن القسمة التركيبية النحوية التي أثبتها النحاة الأوّلون وخاصة الخليل وسيبويه هي نوع من الجبر وليس منطقا محضا وإن كان له كالرياضيات منطقه. والقياس الرواقي لهذا السبب هو بسيط جدا بالنسبة للقياس النحوي العربي. وكل هذا سيظهر بوضوح عند تطرّقنا له فيما بعد.

IV . مقارنة بين القياس العربي والسلوجسموس من حيث القوة الاستدلالية ومدى إفادتهما للعلم

أجمع العلماء على أن السلوجسموس يفيد اليقين من حيث صورته، ويتحقق اليقين التام صورة ومادة بشرط أن تكون مقدمتاه يقينيتين. وقد مر بنا قول ابن تيمية: «إن صورة القياس (الأرسطي) إذا كانت مواده معلومة فلا ريب أنه يفيد اليقين. وإذا قيل: كل أ ب وكل ب ج وكانت المقدمتان معلومتين فلا ريب أن هذا التأليف يفيد العلم[376] بأن كل أ ج. وهذا لا نزاع فيه»(170).

وفي المقابل فإن أكثر المناطقة العرب ومن اتّبعهم من الأصوليين يعُدّون القياس العربي -ونخص بالذكر قياس المتكلمين والفقهاء- بأنه ليس يقينيا بل «يفيد الظنّ» كما يقولون. قال في ذلك أبو حامد الغزالي في «معيار العلم» في باب التمثيل: «وهو الذي يسميه الفقهاء قياسا. ويسميه المتكلمون: ردّ الغائب إلى الشاهد، ومعناه أنه يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما» (ص165). وهذا هو الاستدلال «بالمثال» الذي ذكره

(376) يريد بإفادة العلم الإفادة لليقين.

أرسطو (التحليلات الأولى، آخر28ب وأول 29أ) وهو مبني عنده على الشبه لا غير. ولا يمكن أن يفيد بذلك إلا الظن. وحاول الغزالي أن يردّ(بشدة) على كل من ادّعى أن قياس الفقهاء يفيد أيضا اليقين. وختم كلامه بقوله: «فهذا كله إبطال التمثيل في العقليات»(ص170)[377].

والسبب لقولهم هذا هو عدم تفطنهم لخصوصية الاستدلال العربي الذي أساسه إجراء شئ على شئ بناء على تلازمهما في مقابل اندراج الشئ في الشئ الذي يخص القياس الأرسطي وفهمهم لهذا الإجراء على أنه مجرد تشبيه، فحملوه على الاستدلال بالمثال الأرسطي، وهو من أكبر الأغلاط وإن كانت له بواعث ترجع كلها إلى أحداث الزمان[378]، ومنها تجاهل أكثرهم من أمثال الغزالي وابن حزم لحقيقة الاستدلال الرياضي، ونستثني من المناطقة الفارابي الذي امتاز عن غيره من المناطقة - المعاصرين له خاصة - بتفتح أكبر إزاء العلوم الإسلامية (وقد تأثر كثيرًا بما تعلم من ابن السراج كما رأينا).

قال الفارابي بهذا الصدد: «وإذا أردنا أن نستدل بالشاهد على غائب ما بطريق التركيب نظرنا في المحسوس الذي شوهد فيه حكم ما[379] وأخذنا الأمور الأخرى الموجودة في ذلك المحسوس في نظرنا أي أمر من تلك الأمور يصح ذلك الحكم عل جميعه إذا حصل ذلك معنا ثم وجدنا شيئا غير معلوم داخلا تحت ذلك الأمر لزم ضرورة أن **ينتقل إليه الحكم الذي قد صحّ لنا على المحسوس**. فهذا النحو أيضا **قوته قوة قياس في الشكل الأول**[380]. والأمر الذي في جميعه يصح الحكم يسميه أهل زماننا العلة هي بمنزلة الحد الأوسط»(ص268). يعني الفارابي بهذه العبارة الأخيرة أن العلة وهي بمنزلة الحد الأوسط في أنهما سبب اللزوم والاضطرار وليست مطابقة له وإلا لما احتاج أن يصف العلة بقوله: «من غير أن يكون ذلك... تحت الأمر الأول»[381].

---

(377) وأكثر الأصوليين يقصرون الظنّية في العلل الشرعية لا في صورة قياس التمثيل. قال صاحب المعتمد: «اعلم أن العلة الشرعية قد يجوز أن تكون معلومة فيكون طريقها نصا من الله أو من رسوله... ويجوز أن تكون مظنونة بكونها علة. وأكثر العلل الشرعية مظنونة...»(775).

(378) سنتطرق فيما يلي إلى الشبه كجامع في الفقه والنحو.

(379) هو الأصل أي النص.

(380) السلوجسموس من الشكل الأول.

(381) انظر فيما يلي تأويل من جاء بعده لهذا الكلام.

ولم يفهم جيدا كلامه هذا الفلاسفة والمناطقة الذين أتوا بعده. قال ابن سينا: «أما التمثيل فهو الذي يعرفه أهل زماننا بالقياس وهو أن يحاول الحكم على الشئ بحكم موجود في شبهه وهو حكم على جزئي بمثل ما في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع... وهذا أيضا ضعيف. وآكده أن يكون الجامع هو السبب أو العلاقة لكون الحكم في المسمّى أصلا» (الإشارات، 231 - 232)، وقال شارحه الطوسي: «وأجوده ما كان الجامع فيه علةّ للحكم ويثبتون تعليله تارة بالطرد والعكس وهو التلازم وجودًا وعدما... [و] ولا يُجدي بطائل[382]... وتارة بالسبر والتقسيم[383]»(232).

وتفاقم الأمر مع المناطقة الذين اطلعوا على ما قاله الفارابي وأخطأوا في فهمهم لقوله. ومنهم القاضي عمر بن سهلان الساوي (توفي في 459 هـ) صاحب كتاب «البصائر النصيرية»[384]. قال بعد أن أعاد ما قاله سابقوه وخاصة الغزالي: «فمنهم من اكتفى في تعدي الحكم من الأصل إلى الفرع بمجرد المشابهة ومنهم من يضعف هذا القدر فقال: «إنما يكون المثال[385] حجة إذا كان المعنى المتشابه فيه علةّ للحكم. ولعمري إن كونه علة أمكن ردّه إلى البرهانيات بأن يجعل المعنى المتشابه فيه وسطًا بين الأصغر والأكبر...»(134). فالأصل في كل برهان عنده هو السلوجسموس ليس إلا!

وقد ردّ على هؤلاء وعلى الغزالي خاصة ابن تيمية بكتاب كامل، وقد ذكرنا منه بعض أقواله[386]. قال في فصل من فصوله يسميه بـ«استواء قياس التمثيل وقياس الشمول: »هؤلاء يزعمون أن ذلك القياس إنما يفيد الظن وقياسهم يفيد اليقين وقد بينا في غير هذا الموضع أن قولهم هذا من أفسد الأقوال»(ص116)، ثم قال: «فيكون الحكم قد عُلم ثبوتُه في بعض الجزئيات ولا يكفي في قياس التمثيل إثباته في أحد الجزئيين لثبوته في الجزئي الآخر لاشتراكهما في أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم كما يظنه هؤلاء... لابد أن يُعلم أن المشترك بينهما مستلزم

---

(382) كما قال الغزالي أيضا (المعيار، ص168).
(383) هي الوسائل الاستقرائية التي ذكرها ستيوارت ميل في القرن التاسع عشر. وهي عند الأصوليين ما يسمونه بوسائل «تنقيح المناط».
(384) نشره محمد عبدو.
(385) يستعمل المصطلح الأرسطي بدون أي تردّد!
(386) والعجيب أن لا يكون اطلع عليه الكثير من العلماء.

للحكم. والمشترك بينهما هو الحد الأوسط وهو الذي يسميه الفقهاء وأهل أصول الفقه: «المطالبة بتأثير الوصف في الحكم... فلا بد من دليل يدل على ذلك إما في نص أو إجماع أو سبر وتقسيم أو المناسبة أو الدوران. فما دل على أن «الوصف المشترك» مستلزم الحكم إما علة وإما دليل العلة...»(117).

ومعنى ذلك أن قولهم: «هذا الوصف للحكم مستلزم للحكم» لا يثبت إلا بدليل». وذكر ابن تيمية مختلف الأدلة التي يلجأ إليها العلماء، وبيّن في مواضع كثيرة أن القياسين قد يستويان لا من حيث الصورة بل من حيث المادة والمضمون. قال: «وتلك المواد التي لا تفيد إلا بالظن في قياس التمثيل لا تفيد إلا الظن في قياس الشمول»(213).

وأهم من هذا هو قوله: «حصروها [الاقترانيات] في أربعة أبنية على حصرهم الدليل في المقدمتين تشتركان في حدّ أوسط... فهذه الأشكال إذا قدر إفادتها فهي صورة من صور الأدلة لا ينحصر تصوير الأدلة في هذه الأشكال كما لا ينحصر تصوير الدليل في مقدمتين بل هذا الحصر خطأ في النفي والإثبات... بل جميع الأدلة يرجع إلى أن الدليل مستلزم المدلول»(296). وقال أيضا: «ويُستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم. بل كل دليل يستدل به فإنه ملزوم لدليله»(166). ويعني بذلك ابن تيمية أن أعم الأدلة من حيث الصورة هو اللزوم بين الدليل والمدلول. وهذا لا ينحصر أبدًا في صورة القياس الشمولي أي السلوجسموس، وقد ذكر المناطقة العرب القياس الشرطي وهو بعيد جدا عن الشمولي لأن أساسه هذا اللزوم. وأحسن ما قاله ابن تيمية هو: «إنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم الحكم كان دليلا في جميع العلوم»(118). وأما في النحو فهذا الاستلزام هو دائما تلازم بسبب التناظر.

ثم ليس اليقين بصحة المضمون هو الذي يهم المنطقي بل اليقين الصوري غير المادي. ولهذا فكلام ابن تيمية فيما يخص عدم انحصار الاستدلال في أشكال الاقتراني (المقدمتان تشتركان في حدّ أوسط) هو أصح ما أدلى به، وبيّن أن «جميع الأدلة يرجع إلى أن الدليل مستلزم للمدلول»(296). فإذا كان اليقين الصوري حاصلا في القياس الشمولي - و اعترف بذلك ابن تيمية وجميع العلماء في كل عصر - فإن هذا يتم فيه،كما قلنا، باندراج شئ في شئ وبالتالي بضرورة انتماء المندرِج إلى ما يندرج فيه ليس إلا تطبيقا لمبدأ «الكل أعظم من الجزء».

إلا أن هذه صورة واحدة فقط من صور الاستدلال اليقيني العديدة إذ لا تنبني كلُها على هذا المبدأ، فهناك مبادئ عقلية كثيرة غير هذا مما يُعتمد عليه وقوانين تجريبية ومنها المبدأ القائل بأن: «نفس العلة يحدث منها نفس المعلول» وغير ذلك.

فهذا يتعلق باستواء الاستدلالين في صحة الصورة وهو غير كافٍ فإن الاستدلال ينبغي، زيادة على صحته، أن ينتج منه علم زائد على العلم الذي اعتمد عليه. فالذي لاحظه المعترضون على القياس الأرسطي هو ما ذكره أبو حامد. قال: «إن الطريق الذي ذكرتموه في الإنتاج لا ينتفع به لأن من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات. بل في المقدمات أن الحيوان جسم[387] فيكون قد عرف في جملة ذلك أن الإنسان جسم. فلا يكون العلم بكونه جسما علمًا زائدا مستندًا من هذه المقدمات». فأجاب أبو حامد على ذلك قال: «قلنا: العلم بالنتيجة علم ثالث زائد على العلم بالمقدمتين... فقد يعلم الإنسان أن كل جسم مؤلف حادث وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث إلى الجسم...»(235 - 236).

وقد أجمع العلماء في زماننا، مع ذلك، على أن السلوجسموس الاقتراني (ولم يعرف أرسطو غيره) ليس في مقدوره أن يستفاد منه علم زائد على ما في المقدمتين. فصحة صورته وهذا أيضا مُجمع عليه (قديما وحديثا) ينتفع بها الإنسان لا في تحصيل علم جديد بل في البرهان على قضية. فهو وسيلة برهانية من الدرجة الأولى مثل الاستدلال الرياضي إلا أن «البرهان الهندسي»، كما يقول القدماء، وغيره من الاستدلالات الرياضية هو محصّل بالفعل للعلم ولا يكون هذا العلم قد تضمنته ما سبقه من المبادئ والقضايا التي ينطلق منها.

فأما القياس العربي فقد رأينا أن الجامع فيه أو «الوصف المشترك» ليس مندرجا في شئ من الأصل والفرع اللذين يجمعهما لأنه تساوٍ حاصل بينهما:

ففي القياس الفقهي بثبوت نفس المعنى (أو العلة) فيهما، وهو الذي سبّب حكم الأصل فيُنقل اضطرارًا إلى الفرع. ولابد من دليل على حصول هذا التساوي، وإذا لم تأت العلة في النصّ من القرآن والسنة فعندئذ يبحث عنها. وقد رأينا أن العلماء أقاموا لهذا الغرض وسائل تجريبية

(387) سبق أن ذكر هذا القياس.

عقلية مفيدة جدا كالسبر والتقسيم خاصة. ولا يمكن أن يكون المعنى أو العلة مجرّد شبه في الأصل أولا ثم في حمل الفرع عليه. فهذا قد بيّنه العلماء منذ أقدم العصور. وقياس العلة محصل للعلم واليقين معا (إذا كان ما يعتمد عليه يقينيا). أما الشبه فسنتكلم عنه بعد قليل.

أما في القياس النحوي فالجامع فيه هو أيضا تساوٍ ولكنه تساوٍ رياضي محض لا يحصل، كما رأينا، تكافؤ بين عبارتين إلا من حيث البنية أو المجرى[388] وهذا تقتضيه ماهية اللغة. ويثبت ذلك بتطبيق بالمعنى الرياضي لإحدى العبارتين على الأخرى (كل واحدة منها كمجموعة عناصر متسلسلة) وبه يثبت (أولا يثبت) التكافؤ نفسه المتجسد هنا على شكل تقابل رياضي (Bijection). فينشأ من ذلك علم جديد **باكتشاف المثال الذي يجمع بينهما وبغيرهما من نظائرهما.** أما التحقيق واليقين الذي يتصف به القياس الأرسطي الناتج من الإيجاب والاضطرار فهو حاصل في القياس النحوي لا بالاندراج طبعا بل **بالتناظر**[389] الذي يقتضيه التقابل الرياضي، فكون هذه العناصر نظائر بالمعنى الرياضي الذي قصده الخليل وسيبويه هو دليل على تكافئها **وهو يقتضي التلازم عقلا** وبالتالي اليقين.

فالحاجة إلى الدليل على ثبوت التكافؤ هنا مثل الحاجة إلى ثبوت تساوي العلة في القياس الفقهي إلا أن ماهية الدليل في النحو تختلف: فهو في **ثبوت التقابل الرياضي نفسه**. وبه يكون أيضا يقينيا من حيث الصورة. فالقياس النحوي العربي - عند الأوّلين - يفيد العلم واليقين معًا.

أما الشبه كجامع فهذا لا يعتمد عليه النحاة الأوّلون في محاولة اكتشافهم للتكافؤ الدقيق[390] الذي تقتضيه الضوابط النحوية كما سنراه. أما الشافعي فقد فرّق بين الشبه وغيره بقوله: «والقياس من وجهتين: أحدهما أن يكون الشئ في معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه[391] وأن يكون لشئ في الأصول أشباه فذلك يُلحق بأوْلاها به وأكثرها شبهًا فيه. وقد يختلف القايسون في هذا»(الرسالة،479).

---

(388) أي سلوك تسلكه الوحدة اللغوية.

(389) Symmetry .

(390) وسنرى أن تشبيه الناطقين وَحْدةً بوحدة أخرى هو ظاهرة لغوية طبيعية وعامة الوجود. ولا بد من الالتفات إلى أن النحاة يحاولون أن يفسروا بعض ما يخرج من بابه وحمله على باب آخر بالتشبيه بين الشيئين. فهذا لا يحصل إلا بغرض التفسير لظاهرة، وأما إقامة الأصول والضوابط باكتشاف النظائر وإثباتها بالقياس فلا يكون أبدا بمجرد الشبه.

(391) سبق أن ذكرنا ذلك.

فهذا الذي سموه، بعد القرن الرابع، بقياس الشبه فالاستدلال فيه عند الفقهاء لا يكون يقينيًا. فقد ذكر بعض الأصوليين الشبه في تحديداتهم للقياس كقول صاحب كتاب المعتمد: «يحصل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد»(ص697)، وبيّن مقصوده بقوله: وإنما قلنا الشبه عند المجتهد لأن المجتهد قد يظن أن بين الشيئين شبهًا... ولم يشرط الشبه في الحدّ لأنه داخل في المعقول من القياس»(698). وقال قاضي القضاة (ابن الطيب البصري): «القياس حمل الشئ على الشئ في بعض أحكامه لضرب من الشبه»(المعتمد،697). ولم يتحرج الكثير من الفقهاء في ذلك. فقد قال ابن تيمية في هذا الصدد: «وما ذكروه من تضعيف قياس التمثيل هو من كلام متأخريهم لما رأوا استعمال الفقهاء له غالبا، والفقهاء يستعملونه كثيرًا في المواد الظنية[392] وهناك الظن حصل من المادة لا من صورة القياس. فلو صوّروا تلك المادة بقياس الشمول لم يُفد أيضا إلا الظن...»(الرد،ص234).

أما القياس الذي استعمله الواضعون للنحو فنؤكد مرة أخرى أنه لا يعتمد أبدًا على الشبه وإن كان هذا لا يخص فقط القياس الذي تثبت به الأصول بل كل ما لا يعلم بعد علته. فقد ذكروا الشبه كسبب لخروج بعض العناصر عن أبوابها الأصلية، ولا يُسمّيه سيبويه قياسا كما سيفعله من جاء بعده (مثل ابن الأنباري نقلا عن الأصوليين). وجعل سيبويه التجاذب بالشبه مبدأ عقليا تجريبيًا عاما لتفسير الكثير من الظواهر اللغوية الخارجة عن أصلها. قال: «يُشبَّه الشئ بالشئ في موضع واحد وإن لم يوافقه في جميع المواضع»(2/ 243). وقال أيضا: «يُشبّهون الشئ بالشئ الذي يخالفه في سائر المواضع»[393](2/ 77)، وهو يريد دائما التشبيه عند الناطقين العرب. فهذا ليس بقياس عنده لعدم حصول التوافق في كل المواضع. وهذا أمر أساسي لأن القياس هو التوافق في المجرى أي حصول تقابل بين جميع عناصر المقيس والمقيس عليه. والمجرى الواحد لا يختلف من موضع إلى آخر. فإذا حصل في استعمال فصحاء العرب حمل شئ على شئ دون أن يحصل توافق كامل فقد يكون بسبب الشبه. ويحدّد ذلك الرضي الاستراباذي باللجوء إلى مفهوم العلة بقوله: «إنما يُحمل الشئ على الشئ إذا لم يكن المحمول

---

(392) أي بسوابق غير يقينية.
(393) انظر أيضا: 1/ 389 و2/ 87.

في ثبوت العلة فيه كالمحمول عليه بل يشابهه فيلحق به لأجل تلك المشابهة وإن لم تثبت العلة في المحمول»[394] (شرح الكافية، 2/ 406). والأمثلة على ذلك كثيرة جدا نذكر منها إجراء «ما» مجرى «ليس» لمشابهتها. قال سيبويه: «هذا باب ما أُجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله[395] وذلك الحرف ما. تقول:ما عبدُ الله أخاك... أما بنو تميم فيُجرونها مجرى أما وهل أي لا يعملونها في شئ وهو القياس لأنه ليس بفعل وليس ما كليس ولا يكون فيها إضمار. أما أهل الحجاز فيُشبّهونها بليس إذ كان معناها كمعناها»(1/ 28). ويريد سيبويه أنها أشبهتها في المدلول والمجرى في أنها حرف نفي للحدث الحاصل في الحال. وهذا هو «قياس شبه» عند من جاء بعد القرن الرابع. وهذه الظاهرة - تشبيه شئ بشئ يُخرجه عن بابه - هي عامة توجد في جميع اللغات ويطلق عليها هي أيضا اسم الأنالوجيا في اللسانيات التاريخية. وعلى هذا فالكثير من الاستدلالات النحوية هي لغرض التفسير لا لاستنباط الأصول أو الضوابط المطردة فقط. فلا ينبغي أن نخلط هنا بين التكافؤ بين البنى الذي يثبته القياس النحوي وبين الحمل بالتشبيه الذي هو ظاهرة لغوية تكون سببًا[396] في خروج العناصر عن أصلها ويحاول أن يفسرها النحوي ببيان كيفية حصولها بعلل معينة. ولم يُسمّ سيبويه وشيوخه هذا قياسًا لأنه ليس فيه توافق تام للمجرى أو البنى إلا أن إثبات التشبيه يحتاج إلى استدلال وهو أيضا ههنا يحتاج إلى استلزام الشئ لشئ آخر. ولا ينقص أبدا عن دقة الاستدلال لوجود قياس. فالتشبيه ظاهرة لغوية والدليل على وجوده في باب من الأبواب شئ آخر. وذلك لأن الاستدلال على وجود توافق جزئي وهو الشبه لا يعتمد فيه على هذا الشبه كجامع لأنه حاصل كظاهرة. إنما يريد النحوي أن يجد الدليل على حصولها وبالتالي على تفسيرها باكتشاف المشبه به وبيان نوعية الشبه، وإلحاق المشبّه بالمشبّه به باكتشاف وجوه الشبه، فإثباته هو استدلال مماثل في الدقة للاستدلال الخاص بالقياس النحوي.

وبقي الآن أن ننظر في نظرية تفسيرية تخص القياس العربي من الجانب المنطقي فقط وصاحباها هما المستشرقان الفرنسيان: لويس ماسينيون ولويس كَاردي (L.Gardet - L.Massignon). وسماها هذا الأخير بالاستدلال ذي الحدين.

---

(394) هذا دليل على أن اصطلاح الحمل عند النحاة صار يدل على التشبيه اللغوي.
(395) إذا قدم الخبر ونقض معنى ليس بالاستثناء مثل: ما زيدٌ إلا منطلقٌ.
(396) والتشبيه (للمتكلم نفسه) هو أحد أسباب خروج العناصر عن أصلها (مثل التخفيف وطرد الباب وغير ذلك).

٧. الاستدلال العربي وتفسيره لبعضهم كاستدلال ذي حدّين

قال لويس كَاردي (L.Gardet) في مقالة له[397]: «إن منطق أرسطو أسس في جوهره على استدلال مثلث الحدود، وتأخذ النتيجة فيه سواء كان بالاستنباط أم بالاستقراء قيمتها الاستدلالية بواسطة حد أوسط كلي... [أما] المنطق «الجدلي» (الديالقطيقي) الذي فطرت عليه العبقرية العربية فإنه ينتظم على طرق استدلالية تعتمد على حدّين [فقط] وذلك من الجزئي إلى الجزئي بإثبات شئ أو نفيه بدون اللجوء إلى حدّ أوسط كلي... والوضع للحدّين اللذين يتألف منهما الاستدلال، يكون بجعل أحدهما قبالة الآخر بمعارضة أحدهما للآخر أو تشبيههما أو إدراج أحدهما في الآخر، هو الذي يمنح للدليل قوة الإقناع [بصحته]. فالحد الأوسط الكلي غائب في الذهن ولا هو مضمر فيه... فهذه الطريقة في الاستدلال تأخذ قيمتها الاستدلالية من اعتمادها على الحجة كشاهد على الواقع. وينبغي أن يُفهم من الحجة أنها إما حادث حقيقي لا يُردُّ أو نصّ. وابتداءً من هذا سيتم الاستنتاج قبل كل شئ بمعارضة بين هذا النص المعروف والحادث الطارئ. ويكون ذلك من الشبيه إلى الشبيه أو من الشبيه إلى نقيضه أو من الأكثر إلى الأقل... وأهم شئ في ذلك يكمُن لا في «قواعد» يخضع لها الاستدلال البُرهاني الصحيح بل فيما يُظهره المستدل من الاقتناع بحصوله على اليقين الذي لا مردّ له... وهو دائما الانتقال من الشاهد وهو الحجة إلى الغائب ومن الجزئي إلى الجزئي بدون أي بحث تجريدي عن مبدأ كلي»(١٨ - ١٩).

إن هذا التصّور هو قريب من المفهوم الذي تصوّره العلماء العرب. فصحيح أن القياس بُني على مقابلة بين شيئين: ما يسمى عند الفقهاء بالأصل والفرع أي النص الذي فيه الحكم لشئ معيّن والفرع الذي لا نصّ له وبالتالي لا يعرف ما حكمه، فذاك شاهد وهذا غائب، ولا يوجد بينهما حد أوسط مثل السلوجسموس. ويقول ماسينيون أيضا: [هو أن يُحمل] «الحل الذي يخص المسألة الطارئة على الحلّ الخاص بالمسألة العامة... ولا يعتبر في هذه العملية في الشيئين إلا مظهرهما الخارجي (hacceité) أي رسمهما»[398]. ويؤكد كاردي ذلك هكذا: «يتم ذلك بمقابلة شيئين لا من حيث ماهيتهما إذ تبقى عندهم مجهولة بل من حيث... مظهرهما الخارجي».

---

(397) في كتابه: Introduction à la Thélogie musulmane
وفي مقالتين له: La dialectique en morph. et logigue arabes
Les différents types de dialectiques
كلاهما صدر في كتاب: L'ambivalance dans la culture arabe
(398) في كتابه عن الحلاج، ص588.

فكل هذا قريب، كما قلنا، من القياس العربي إلا أنه قيل بعبارات مبهمة غير دقيقة. فنحن نفهم ما قالاه ونفهم ما يقصدان لأننا نعرف على أي شئ أسس القياس العربي إلا أن عباراتهما تبقى غامضة وذلك كعبارة «المظهر الخارجي». فالمقصود منه هو أن القائس لا يهتم بالإنية وجوهر الأشياء مثل أرسطو. ولكن أي شئ في المظهر الخارجي... يهمّه؟ وقد يجيب عن هذا أحدهما بأنه «رسْم الشئ». نعم هذا صحيح، فالرسم عند أرسطو والفلاسفة العرب هو التعريف بالصفات اللازمة غير الذاتية بخلاف الحدّ الذي يحدّ الشئ بصفاته الذاتية (الجنس والفصل).

فالذي عبّر عنه بالمظهر الخارجي والرسم هو في الواقع ما يشترك فيه الشيئان أو الحادثتان وهو ما سبّب الحكم في الأصل وفي الفرع. فهذا القدر المشترك ليس إنّيةً ولا ماهيةً لشيئين، وصحيح أنه رسم لأنه ليس هو الشئ بعينه بل ما يجرده القائس مما اشترك فيه الشيئان في إحداث الحكم. وليس هذا القدر المشترك صفة مشتركة تجعلهما من جنس واحد - كما كان يعتقده الفلاسفة - بل هو تكافؤ نسبتين ههنا. فهذا كله يعبّر عنه المستشرقان بأنه: نظر في مظهرهما الخارجي ليتبين أنه ليس بماهية كما يفهمها أرسطو. وسنرى بعد هذا أن هذا الذي يشترك فيهما الشيئان هو الذي يسميّه العلماء العرب بالجامع وابتداء من القرن الثالث العلة (لا قبل ذلك).

أما فيما يخص القياس النحوي فهذا المظهر الخارجي الذي ذكره المؤلفان هو في الواقع مظهر الكلام لفظا ومعنىً، فالقائس ههنا يعتبر الوحدة بوحدات أخرى من حيث بنيتها ودلالتها.

فإن كانت نظرة المستشرقَيْن صحيحةً فإن عباراتهما تحتمل ما لا يحتمله مفهوم القياس. ثم إن مثل الرسم والمظهر الخارجي و«وضع الشئ قبالة الشئ» (Mise en regard) فهي عبارات مبهمة. فهذه العبارة الفرنسية الأخيرة تؤدي معنىً عاماً ويدخل فيه بالفعل التقابل في الرياضيات الذي ينطبق على القياس النحوي إلا أن للرياضيات مصطلحها في ذلك وهو: Correspondance biunivoque وبالإنجليزية: Bijection. ولا يحتمل كمصطلح علمي أي مدلول آخر أو أي اشتباه كاللفظ الذي ذكراه.

ثم إن هناك توهُما خطيرًا توَهمه العالمان الفرنسيان وهو وصفهما الاستدلال العربي الذي ينبني عليه القياس بأنه ذو حدّين لا ثالث لهما. ويريدان بذلك أن ما يوجد في السلوجسموس من وساطة بين القضية الأولى والنتيجة هو قضية أيضا من جنسهما، أما في القياس العربي فلا توجد قضية تتوسط القضيتين: ليس فيه الحد الأوسط الذي يوجد في الاستدلال اليوناني.

والخطأ ههنا هو، في نظرنا، أنهما وضعا مقارنتهما بين المفهومين العربي واليوناني في إطار غير محايد أي في داخل المجال المفهومي الأرسطوطاليسي الخاص بالمنطق. وهذا يُفسد تماماً ما قالاه عن وصفهما للقياس زيادة على عدم الدقة التي تتصف بها عباراتهما، إذ لا تنتمي كمصطلحات، في الحقيقة، إلى علم معيّن. ثم القول بأن القياس العربي يخالف القياس الأرسطي في أنه ذو حدّين هو خطأ في التحديد. وسبب ذلك، كما قلنا، أن جعلا التصوّر الأرسطي الذي بني على مفهوم الحدّ (Terme) هو الإطار والمرجع للمقارنة بل جعل مفهوم السلوجسموس هو الأساس في المقارنة. فذلك يؤديهما إلى القول بأن استدلال أرسطو هو استدلال له ثلاثة حدود وأما القياس فله حدان فقط. فلا يصحّ في المقارنة بينهما أن نكتفي بنفي وجود الحدّ الأوسط لأننا نفضي بذلك إلى تحديد القياس بأنه ذو حدّين فقط مع أنه يتصف بصفات أدق من هذه وأعمق. ثم إننا إذا سلمنا ما جاء في هذه المقارنة فلا بد حينئذ أن نتساءل عما سماه كَاردي بـــ Mise en regard - وهو التقابل بمعناه اللغوي - فإلى أي مجال مفهومي ينتمي؟ [399]. فههنا لا يصح إلا أحد الأمرين: إما أن يكون هذا المجال أو المرجع هو منطق الحدود[400] أي المنطق الأرسطي ويجب حينئذ أن نحدّد فيه هذا «التقابل» كحدّ، وهذا الذي ينفيه المستشرقان. وإما أن لا يكون المجال هذا المنطق فيستحيل حينئذ أن تقيم المقارنة حدّاً بحدّ، لأن المقابلة بين القياس والسلوجسموس حدًّا بحدّ معناه أننا اتخذنا: الاستدلال الأرسطي كأصل والقياس العربي كفرع له. والدليل على بُطلان ذلك هو أننا إذا عكسنا الأمر واتخذنا القياس أصلا للمقابلة حداً بحدّ فلابد أن نقول بأن السلوجسموس هو استدلال ذو رُكْنَيْن ليس فيه ركن أوسط وهو في نظرة القياس التقابل الرياضي أو التناسب بينهما، فقولهما:ليس للقياس حدّ أوسط (وهو المندرج في الأول والمندرج فيه الثاني) هو كقولنا: ليس للسولجسموس رُكن ثالث الذي هو التقابل في القياس العربي.

---

(399) ويحدد أرسطو الحدّ بأنه ما إليه تنحل المقدمة وذلك كالمقول الذي يقال على المحمول (التحليلات الأولى، 24 ب) فالحدّ ههنا إذن هو المكوّن للقضية ولا يكون إلا موضوعا أو محمولا.

(400) وقد جعل أحدهما الاندراج (Inclusion) إحدى صور القياس العربي وهذا تناقض بالنسبة إلى قولهما بأنه تقابل.

وهذا يبيّن ضرورة إقامة المقارنة في إطار مفهومي محايد تماما. وهو الذي لا يكون المرجع فيه هو مفهوم الحدّ ولا مفهوم الركن بل مفهوم يتجاوزهما في العموم. وفي هذه الحال يمكن أن يكون هو المكوّن الأساسي الواسطة ويجب حينئذ أن يكون محتواه غير معيّن (أيّ نوع من العلاقات) حتى يعمّ الحد أركان القياس وحدود السلوجسموس.

ففي هذا الإطار المحايد يمكن أن يُقابل الاستدلال الأرسطي بالقياس العربي، وبذلك نكون قابلنا بين إيجاب بُني كله على علاقة الاندراج (السلوجسموس) وبين إيجاب آخر مبني كله على علاقة التكافؤ الإجرائي أي التلازم لا غير وهذا الأخير يقتضي وجود التناظر(Symmetry) في القياس وغيره ولا سبيل إلى تحقق ذلك في الاندراج.

فالفرق الأساسي بينهما ليس هو في عدد الحدود أو الأركان ولا في ثلاثية هذا وثنائية ذاك لأن هذا العدد متعلق بوجود أو عدم وجود مفهوم خاص بأرسطو بل الفرق في ماهية المكوّن (الواسطة) الذي يربط بين الأمرين: حدّ أوسط ← اندراج ≠ تلازم ← تناظر.

هذا، وكلامنا هذا عن القياس العربي لا النحوي فقط يؤدينا إلى الكلام –الهامّ – عن الفوارق القائمة بين القياس النحوي من جهة وقياس الفقهاء والمتكلمين من جهة أخرى.

الفصـــل الثالـــث

القياس العربي عند النحاة الأوّلين وعند الأصوليين والمتكلمين

1 .ظهور كتب الأصول في الفقه والنحو

سننطلق في علاجنا لهذا الموضوع مما حدّده الأقدمون لا مما قاله المتأخرون لأنه لا يصح علميًا أن نقدّم تحديدا لمتأخر، يكون بلا شك نتيجة لتحوّل حصل عبر الزمان، على أنه هو التحديد الذي اتفق كل العلماء عليه من أقدم العصور. وليس هذا مجرد اهتمام بتطور الأفكار عموماً بل هو اهتمام، بصفة خاصة، بالتمييز بما اختص به كل عصر من الأفكار ومن التصوّر عن أفكار الآخرين. فإن بحثنا في مفهوم القياس لا ينبغي أن نقتصر فيه على ما رواه السيوطي أو ابن الأنبارى عن عَالَمَيْن اثنين أو ثلاثة بل يجب أن نتتّبع المفهوم انطلاقا من أقدم من كان له كلام فيه. فهذا ليس مجرد تاريخ بل هو محاولة لحصر كامل لما أعطي لهذا اللفظ من المعاني في ميدان خاص من العلوم، فالفكر الدقيق والموضوعي هو حصر واستقصاء قبل كل شئ مع التفطن إلى الفوارق العميقة.

إن أقدم من حدد القياس الفقهي في إطار علم أصول الفقه هو واضع هذا العلم الإمام الشافعي وجاء ذلك في أول كتاب حرّر في هذا العلم وهو كتابه الرسالة. قال: «القياس هو ما طُلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة. وموافقته تكون من وجهين: أحدهما أن يكون الله أو رسوله حرّم شيئا منصوصا أو أحلّه لمعنى. فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحللناه أو حرّمناه لأنه في معنى الحلال أو الحرام»(ص40).

وجاءت لفظة في هذا التعريف من واضع أصول الفقه نفسه وهي كلمة الموافقة للدلالة على فكرة التكافؤ التي ذكرناها عدة مرات، وقد استعملها النحاة وخاصة سيبويه. قال: «ووافق

النصب الجزم في الحذف كما وافق النصب الجر في الأسماء لأن الجزم في الأفعال نظير الجرّ في الأسماء»(1/ 5)، وقال: «تقول: إن عبد الله ليفعلُ فيوافق قولك: لفاعل»(1/ 3). وللشافعي عبارات كثيرة يستعملها سيبويه في النحو وتدل على معنى واحد مع الفارق الذي يقتضيه اختلاف العلمين. وذلك مثل: «**وأنها تجرى على مثال واحد**»(الرسالة،173). قال:« فإن القول بما استحسن شئ يحدثه لا على مثال سابق»(25). وقال عن الوجه الثاني الذي ذكره عن القياس في النص السابق الذكر: «والوجه الثاني أن يكون أحَل لهم شيئا جملة وحرّم منه شيئا بعينه فيُحلون الحلال جملة ويُحرمون الشئ بعينه ولا يقيسون عليه: على الأقل لأن أكثر الشئ حلال والقياس على الأكثر أولى أن يقاس عليه من الأقل»(218).

وقد يكون الشافعي أخذ هذه الألفاظ - بمعانيها وكمصطلحات - من أبي حنيفة أو صاحبيه أو من النحاة واللغويين الذين عاصرهم ومنهم سيبويه. ونرجح أن المفاهيم المشتركة بين النحو والفقه هي نتيجة لا لتأثير الفقه على النحو بل للتأثير المتبادل بين جميع العلوم الإسلامية.

وبهذا الصدد نلاحظ أيضا أن الشافعي كان له اتصال بمتكلمي عصره - وقد ذكر ذلك أكثر من واحد - ويظهر ذلك في استعماله في النص السابق لعبارة «أحلّه لمعنى... فإذا وجدنا في مثل ذلك المعنى»، فهو اصطلاح يستعمله المتكلمون ومنهم معمّر بن عبّاد (م في 226)، وهو صاحب نظرية خاصة في المعاني (كعِلل الأحداث). ولفظة المعنى ستختفي بسرعة في القرن الثالث وستقوم مقامها لفظة العلة عندما صارت تدل على المؤثر في الشئ أو السبب عموما. والجاحظ هو من الذين يستعملونها بهذا المعنى المحدث:كل ما يفترضه النحوي من الأسباب وخاصة سبب خروج الشئ عن بابه كما سنراه.

II . استمرار التخليط بين المفاهيم[401] وتعميمه

لقد رأينا كيف تسبّب مترجمو القرن الثالث للنصوص المنطقية اليونانية والسريانية في التخليط بين المفاهيم الأصيلة والمفاهيم اليونانية. ولم ينته التخليط بل صارت أصول النحو شيئا فشيئا تختلط مفاهيمها بمفاهيم أصول الفقه التي ظهرت بعد الشافعي.

---

(401) نعني بذلك المفاهيم الخاصة بالقياس والاستدلال.

فمن المعروف أن أول من ألف كتابا بهذا الاسم هو أبو البركات بن الأنباري في كتابه «لمع الأدلة في أصول النحو». فهو الواضع لا لعلم الأصول في النحو في الحقيقة، لأنه قد أطال الكلام في هذا الموضوع أكثر من واحد (انظر فيما يلي)، بل هو الواضع لهذا الأسلوب الخاص في تناول أصول النحو. وهو شئ أبدعه ولا يمكن أن يُثنى عليه لأنه لم يكتف بانتهاج نهج الفقهاء في أصولهم أصلا أصلا بل أخذ منهم كل مفاهيمهم بتصورهم لها الخاص بهم ورتّب أبواب كتابه كما رتبوا أبواب كتبهم إلا بشئ قليل من التكييف.كأن أدلة النحو هي مطابقة تمامًا لأدلة الشرع ولم يغير في كل هذا إلا المادة بتطبيقه حرفا حرفاً وبابا باباً أدلة الشرع على أصول النحو. ولا نبالغ إذا قلنا بأنه تسبب، بذلك، بالتخليط الحاصل منذ ذلك الوقت إلى الآن بين المفاهيم الأصولية النحوية والفقهية، كما حصل ذلك في مفهومي الأصل والفرع وغيرهما.

أما النحاة الذين سبقوه إلى الكلام في أدلة النحو فهم الزجاجي (المتوفى في سنة 337) في كتابه: «الإيضاح في علل النحو» (ولم يصل إلينا منه إلا كراسة) وكل الذين تكلموا عن العلل النحوية في حد ذاتها[402]. وكذلك أبو الحسن الرماني في كتابه الحدود في النحو وفي جهات من شرحه لكتاب سيبويه وهو عميق جدا، ثم ابن جني في كتابه الخصائص المشهور ويدل على أنه تجاوز أدلة النحو إلى ما يدخل حقيقة في إبستمولوجية علم النحو. وكذلك بتطرقه لأبواب مثل الاطراد والشذوذ وتخصيص العلل وكل ما يخص العلة والحمل على الظاهر وحفظ المراتب واقتضاء الموضع والدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية وغير ذلك.

وقد قال ابن جني: «أنالم نجد أحدًا من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه» (الخصائص،1/ 2) ومع ذلك فلم ينقل من الأصوليين تصوّرهم،كفقهاء، للقياس والعلة وغيرهما من المفاهيم الأصولية وبالتالي لم ينقل تحديداتهم وشروطهم وغير ذلك كما وردت في كتبهم. فهو يعتمد على المفهوم العام الذي يشترك فيه،حقيقةً، النحوي والفقيه ويتصرّف فيه من وجهة نظر النحوي لا في تطبيقه على المادة النحوية فقط بل بإعطائه أيضا من المعاني الفرعية ما يوجبه النحو بخصوصيته. وكتابه الخصائص، لهذا السبب، أصيل من هذا الجانب - وعظيم- وهذا خلاف ما كتبه أبو البركات ابن الأنباري في كتابه في الأصول.

(402) هذه عناوين لبعض ما كتبه العلماء في العلل: المختار لابن كيسان، والعلل في النحو لابن الحائك(فهرست1،17)، ونقض علل النحو للغدة(نفس المرجع،126)، والنحو المجموع على العلل لمبرمان (ص95)، وشرح علل النحو للمهلبي (133 - 134) وغيرها.

فأبوابه كلها منقولة، كما قلنا، من أصول الفقه بدون أي تغيير إلا إدخال المادة اللغوية في مقام الفقه. فهو يحدد القياس النحوي كما يحدّد الأصوليون القياس الفقهي تماما دون مراعاة خصائصه، فيذكر في تحديده أقوال الأصوليين ومن اتبعهم من النحاة. قال: «هو في عرف العلماء تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل:هو حمل فرع على أصل بعلة وإجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل هو إلحاق الفرع بجامع، وقيل: هو اعتبار الشئ بالشئ بجامع... ولا بد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع وعلة وحكم» (لمع الأدلة، 93).

فإذا استثنينا التحديد الذي استبدل فيه لفظة قياس بكلمة «اعتبار» فأكثر هذه التعريفات هي من وضع الفقهاء الأصوليين، والدليل على ذلك أن كتب النحو القديمة ابتداء من كتاب سيبويه إلى غاية ما كتبه ابن جني لا نجد فيها هذا الأسلوب من التعريفات للقياس النحوي وأنواعه حتى في كتاب الخصائص، مع أن ابن جني قد تطرق إلى القياس في كل صفحة من كتابه وفي كل موضوع يعالج فيه حمل الفرع على الأصل وخصّص له باباً واسعاً سماه بمقاييس العربية (1/ 109 – 115). وإن صحّ أنه أخذ من الفقهاء أو استوحى أشياء من أقوالهم فلا ننسى أنه كان عالما لغويا قبل كل شئ وعالما مجتهدا لا مقلدا. والدليل على ذلك تناوله لمفهومي الأصل والفرع من زاوية النحو لا غير: فالأصل الذي له فرع ليس بالضرورة، عنده، كل ما ثبت سماعه – النص عند الفقهاء – ويُعرف حكمه فيلحق به فرع في حكمه لاجتماعهما في العلة. فقد عرّفنا فيما سبق الأصل اللغوي كما يعرّفه النحاة – وهو أنواع – بأنه الشئ الذي تتفرع منه الفروع في مثل الاشتقاق وكذا كل ما هو أسبق في المرتبة كالمذكر بالنسبة إلى المؤنث والمفرد بالنسبة إلى المثنى والجمع.

على هذا فهو لا ينظر إلى القياس من وجهة نظر الأصوليين أي في إطار الأركان الأربعة المحدودة التي استنبطوها ولا يذكر أنواعه كما يفعل ابن الأنباري مقلدًا في ذلك الأصوليين. فلا يذكر ما سمّوه بقياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد ولا يُعنى فيه إلا من الوجهة النحوية على الرغم من مراعاته لوجهة نظر الفقهاء إذا كانت لها علاقة بمفهوم منهجي نحوي. فالأصل ليس بالضرورة المقيس عليه والفرع المقيس. ويستعمل النحاة لفظة «حمل» فيقولون: حملوا الفرع على الأصل أو العكس، ويريدون بالأصل ههنا، كما قلنا، الأول في الرتبة، فقد حملوا

«الضارب الرجلِ» على «الحسن الوجه» مع أن اسم الفاعل هو الأصل للصفة المشبهة فكيف يحمل الأصل على الفرع؟! فهذا، في اعتبار الفقهاء، خلف! والواقع أن هذا الحمل ليس بالطبع «حمل ما لا يُعرف حُكمه على ما عُرف من النصوص باجتماع العلة »!

فهذا التناقض لم يقصده أي واحد من النحاة![403] وقد تعجب بعض الباحثين المحدثين من ذلك واعتبروه «تضادًا» في القياس، وهو غير صحيح لأنهم لم يتفطنوا إلى هذا الفارق الأساسي الذي يوجد بين المفهوم النحوي والمفهوم الخاص بالقياس الفقهي. ولا يراد في أصول الفقه من لفظة أصل إلا هذا المفهوم الأخير، وقد أدخل ابن الأنباري في أصول النحو مفهوم الفقهاء المحدود وهو حصر الأصل النحوي في الأصل كنص أو كمسموع فاختلط المفهومان في أذهان الناس ولم يزل إلى الآن.

III . الفوارق بين القياسين النحوي والفقهي من حيث المصطلح والمفهوم

- الأركان الأربعة

فألفاظ القياس الفقهي من أصل وفرع وعلة وحكم، كما رأينا،لم تظهر هكذا مجموعةً وبهذه المعاني المحصورة إلاّ بعد الشافعي. وقد رأينا أيضا أن هذا الإمام لا يستعمل كلمة علة إلا بمعناها القديم: وهو سبب الاضطراب أو السبب للخروج عن الأصل. وسننظر الآن في معاني هذه الألفاظ الأربعة.

أما لفظة الأصل بمعنى ما يقاس عليه من نص في القرآن أو السنة يكون في معناه فقد ورد في كتب الفقهاء القدامى ومنهم الشافعي (مرتين فقط في الرسالة، ص479). وكان النحاة يُعبّرون عن هذا المفهوم بالباب أو الحدّ وكذلك الأصل بعد سيبويه (والنص الذي فيه حكم من القرآن أو السنة هو أيضا حدّ). وليس مجرّد مسموع عند النحاة بل هو المسموع الذي تم تحليله واستنبط منه باب أو حدّ: فهو المسموع على شكل حدّ، وهذا هو الذي يجوز عندهم أن يقاس عليه.

---

(403) ومثل حمل اسمي الفاعل والمفعول على المضارع لإتيانهما في موضعه ثم حمل الفعل عليهما في رفع المضارع. قال سيبويه في ذلك: «إنما أجرى [اسم الفاعل] مجرى الفعل المضارع له كما أشبهه الفعل المضارع في الإعراب. فكل واحد منهما داخل على صاحبه» (1/ 87).

وأهم شئ في ذلك هو مجيء كلمة أصل في سياق كلمة قياس لا بمعنى ما يقاس عليه بل أحيانا بالعكس: ما لا يقاس عليه وإن كان هو المستعمل. وذلك مثل قول سيبويه: «ذهب أمسُ بما فيه وما رأيت منذ أمسُ فلا يصرفون في الرفع لأنهم عدلوه عن **الأصل** الذي هو عليه في الكلام (وهو أمسِ) لا عن ما ينبغي أن يكون عليه في القياس»(2/ 49). **فمن معاني الأصل** - وقد سبق أن ذكرناها - **ما اطرد من الاستعمال** وإذا خرج عن القياس - وهو بابه الأصلي - فلا يقاس عليه. وقد يتفق اطراد الاستعمال لشئ وكونه على القياس. جاء في الكتاب: «وقد قالوا هُلاّك وهالكون فجاؤوا على قياس هذا البناء **وعلى الأصل**»(2/ 213) أي جاؤوا على ما يقتضيه القياس (على مثال نظائره) وعلى ما هو مطرد في كلام العرب. وقد مرّ بنا أن للأصل النحوي معان أخرى يجب أن يُحذر من التخليط بينها أوّلا وبينها وبين المفهوم الذي يدخل في الأركان الأصولية الأربعة من جهة أخرى.

أما **العلة** فقد رأينا أيضا أن ما تدل عليه في الأركان الأربعة هو ما يُسمّيه الشافعي بــ«المعنى»، وهو الجامع عند من جاء بعده. وهو ما ارتبط بالحكم في الأصل فإذا وُجد في الحادثة نفس المعنى يكون لها حكم هذا الأصل. أما في النحو فهذا الرابط **الجامع** هو في زمان سيبويه **توافُق البناء أو المجرى** لا غير، ويعتبر مفهوماً رياضياً كما رأينا. **ولا يُطلق سيبويه على هذا المفهوم العلمي الدقيق لفظة علة** أبدا بل العلة هي دائماً عند النحاة الأوّلين عامل اضطراب ومانع للاطراد في داخل الباب (خروج بعض أفراده عنه) فهو شئ آخر تماما. وقد رأينا أن بعض المتكلمين في بداية القرن الثالث هم الذين استبدلوا ما كان في عبارة الشافعي: «في معناه» بكلمة علة، فصارت تدل على المؤثر والسبب عامّة وبقيتْ تدلّ على سبب خروج الشواذ عن الباب في اصطلاح النحو.

وأما **الحكم** فهو في النحو الوصف الذي يوجبه للعبارة القياس المطرد أو السماع المطرد غير القياس الذي يُجيزه القياس مع عدم السماع وقد يستقبح مع الجواز لشذوذه عن القياس مع قلة الاستعمال[404]. فالحكم في النحو هو جواز مجرى أو بنية أو امتناعهما في ضرب من الكلام (نحو من النحوّ) تكون سُمعت وثبت حكمهما من قبل، فهذا يناسب الشئ وحكمه المنصوص في

(404) ونؤكد أن الحكم بالقبح يخص العبارة الشاذة القليلة جدا في الاستعمال فهو حكم الناطقين بالعربية أنفسهم ولا حق للنحوي في مخالفتهم.

اصطلاح الفقه وهو الأصل عند الأصوليين. وكذلك هو الضرب من الكلام الذي لم يُسمع فهو بمنزلة الحادثة في الفقه التي لا يُعرف حكمها أي الفرع في اصطلاح الفقه ولا يسمي سيبويه وشيوخه فرعًا، كما قلنا، ما لم يسمع مما لا يُعرف حكمه. فيثبت حكم غير المسموع بالقياس على المسموع المطرد في بابه[405] في النحو وعلى النص في الفقه إذا كان في معناه. وكلاهما يحتاج إلى دليل، كما رأينا، يَثبتَ التوافق بين الضربين من الكلام من حيث البنية أو المجرى أو بين علة حكم الأصل وعلة حكم الفرع في اصطلاح الفقهاء.

وتطوُّر مدلول العلة في النحو تطورًا عجيبًا فتحوَّل جذريا إلى أن صار يدل في بداية القرن الرابع على الحدّ والقانون النحوي في ذاتهما، وهذا توسّع كبير جدا في المعنى. ولاشك أن علاقة اللزوم المنطقية التي جعلها المتكلمون تربط كل علة بمعلولها أو بحكم هو الذي حمل النحاة المعتزلة على اعتبارها قانونا. قال الجاحظ: «العلة ما اقتضى أبدا حكما باللزوم والحكم ما وجب بالعلة »(مثالب،151)، وقال: «العلل ما يوجب بعضها بعضا وما الشئ الذي يكون سببا لغيره متى كان الأول كان ما بعده» (المعاش والمعاد،98). وابن السراج في كتابه في الأصول يقول: «وغرضي من هذا الكتاب العلة إذا اطّردت وُصل بها إلى كلامهم فقط»(1/ 3). وعلى هذا الأساس حدد الزجاجي أنواعا ثلاثة من العلل بهذا المعنى وهي: العلل التعليمية والقياسية والجدلية. فالأولى هي عنده كما قال ابن السراج: «التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظا وإنما سمعنا بعضاً فقسنا عليه نظيره...»، وعن القياسية قال: «ولِمَ وجب أن تنصب «إن» الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى المفعول فحُملت عليه...»، وأما الجدلية النظرية: «فكل ما يعتل في باب إنّ بعد هذا»[406] (الإيضاح، 64و65).

فهذه طريقة خاصة بالمتكلمين ولاسيما المعتزلة من النحاة في القرن الرابع (وأكثرهم في هذا العصر كانوا من المعتزلة). وتصورهم للنحو بجانبيْه التعليمي والعلمي[407]. فإدراكهم لهذه

---

(405) لا على كثرة الاستعمال المطلق ، كما مر بل على الكثرة في الباب.وهذا قد لا يتفطّن إليه الكثير من معاصرينا (منذ القديم).

(406) وللرماني تقسيم يشبه هذا. قال في حدوده: «العلة القياسية: التي يطرد الحكم بها في النظائر، والعلة الحكمية: التي تدعو إليها الحكمة». ثم فرّق بين العلة الضرورية والعلة الوضعية.

(407) وقد خلط بينها كل من ثار(ظلمًا) في زماننا على النحو العربي القديم وعلى مفاهيمه مثل مفهوم العامل وغيره. وابن السراج لم يفِ بوعده وهو الاقتصار على «العلة « التعليمية، فكتابه في الأصول يعالج الكثير مما هو علة قياسية وجدلية.

الفوارق بين أنواع الحدود (المسماة عندهم عللا) صحيح وعميق. فما يعبّرون عنه بأنه علة نظرية أو حِكْمية هو ما يتجاوز القياس من الدرجة الأولى وهو مستوى التكافؤ في البنية المتمثل في مثال، كمثال جمع التكسير للرباعي ومثال التصغير، وما يتجاوز هذا القياس هو قياس من الدرجة الثانية والثالثة فهو التكافؤ في البنية الذي يكتشفه النحوي لا في داخل الفئة الواحدة بل بين الفئتين وأكثر من ذلك. فهو في التمثيل مثال المثل، وكذلك هما النداء والندبة، وهو قياس واحد بين بابين، وهذا لا يحتاج إليه المتعلم لأنه تفسير علمي محض للظاهرة اللغوية.

إلا أن تأثر النحاة في القرن الثالث بأفكار المتكلمين (وبالمنطق اليوناني بعد ذلك) جعلهم يبتعدون عن تصوّر سيبويه والخليل للبحث العلمي النحوي، وحوّلوه إلى تصوّر متكلمي نهاية القرن الثاني الذين لم يكونوا نحويين ولا من تلاميذ الخليل، وهم الذين بنوا كلّ التفسير العلمي على مفهوم العلة والتعليل وتركوا أو جهلوا على الأصح مفهوم التكافؤ في البنى والمجارى لأنهم لم يُدركوا تماما ما التسوية في النحو بين البنى في عملية القياس وإلحاق كل ضرب من الكلام بالنظام من الحدود اللغوية الذي تم إثباته بطريقة موضوعية: وهي تسوية أحيانا بين أشياء متباعدة وما يترتب على ذلك من القوة في التفسير ومن التجريد البنّاء الذي هو أساس التجريد الرياضي لأنه تجريدٌ بالتركيب بين العمليات،كما رأينا. أما تدهور هذه الحدود باتخاذها شكل علة العلة (العلل الثواني وما فوقها) فقد وقعوا بذلك في عيب خطير في البحث العلمي تفطنوا إليه في زمان ابن جني وهو التسلسل أي تسلسل العلل إلى ما لا نهاية. وهذا مذموم في العلم. ولم يصطدم بها نحاة القرن الثاني كالخليل وسيبويه لأن العلة لم تقم بعد مقام التكافؤ في البنية والمجرى. وسنعود إلى هذا الموضوع بالتفصيل إن شاء الله.

IV. مقارنة بين علة النحاة الأوليين وعلة الأصوليين وعلل أرسطو الأربع

قد ادّعى بعض الباحثين في زماننا أن مفهوم العلة عند النحويين هو مفهوم أخذه هؤلاء من أرسطو. وسنُبين فيما يلي أن النحاة الأوّلين امتازوا حتى عن الفقهاء، كما رأينا، بنظرة خاصة بهم فيما يخص استعمالهم للفظة العلة.

أما ما سبق أن قلناه عن معنى العلة النحوية وخصوصيتها فيمكن أن نستدل على ذلك بما قاله النحاة أنفسهم. قال سيبويه (عن الخليل): «وتقول في الإضافة (النسبة) إلى قِسِيّ وثُدِي:

ثُدَوِي وقُسوي لأنها فُعول. فتردّها إلى أصل البناء. وإنما كُسر القاف والتاء قبل الإضافة لكسرة ما بعدها وهو السين والدال. فإذا ذهبت العلة صارتا على الأصل»(2/ 74).

وقال أيضا عن ثبات الياء والواو في هاء الغائب: «فأما الثبات فقولك ضَرَبَهُو زيد... فإذا كان قبل الهاء لين فإن حذف الياء والواو في الوصل أحسن... وذلك قولك: عليْهِ يا فتى... ورأيت أباهُ قبل... فإذا كان الحرف الذي قبل الهاء متحركا فالإثبات ليس إلا... لأنه لم تأت علة مما ذكرنا (توالي حروف متشابهة) فجرى على الأصل»(2/ 291).

قال أيضا: «ولم تذهب الواو كما ذهبت من الفعل يَعِد ولم يحذف من مَوْعِد لأنه ليس فيه من العلة ما في يَعِد[408] ولأنها اسم»(2/ 358).

فالملاحظ أن العلة إذا غابت رجع الشئ الذي تغير في الأول إلى أصله بسبب غيابها. فالعلة هي عنده ما يطرأ من الأحداث فيغيّر الشئ عما كان عليه. ولا يوجد في كتاب سيبويه ولا عند معاصريه وشيوخه معنى آخر لهذه الكلمة غير هذا. فالعلة هي سبب، لا محالة، إلا أنه سبب خروج عن حالة سابقة، وقد تكون هذه الحالة خروجا عن القياس الجاري في الاستعمال أو خروجا عن قياس أصلي إلى قياس جديد، ويتم ذلك إذا اطرد في الاستعمال وقام المحوّل مقام المحوّل منه. فالانحراف في جميع الأحوال هو انحراف عن الأصل وقد لا يكون هو الحدّ.

وقد جاء تحديد كلمة علة في كتاب العين مطابقا تماما لهذا الذي وضحناه، وهو كالتالي: «العلة حَدَث يشغل صاحبه عن وجهه» (في حرف العين). وهذا كلام الخليل بلا شك.

هذا ويستعمل سيبويه لفظة علة بمعنى أوسع من هذا، وإن كان هذا أهم معانيه عنده، لكن بنفس المفهوم. جاء في كتابه هذا القول:

«هذا باب	وجــه دخول الرفع في	هذه الأفعال المضارعة للأسماء» (1/ 409)
«وهـــي	سبب دخول الرفع فيها»	(410)
«و	عـــــلـــتــــه»	(410)[409]

---

(408) الأصل هو يوعِد، ففيه يقل في الانتقال من الياء إلى الواو إلى المكسور.

(409) وبعده: أن ما عمل في الأسماء لم يعمل في هذه الأفعال على حدّ عمله في الأفعال فينصبها أو يجزمها لا يعمل في الأسماء. وكينونتها في موضع الأسماء ترفعها.

فهذا التقابل يدل على أن العلة في هذا السياق يقصد منها السبب لا أي سبب بل هذا الذي يفسّر وجها من وجوه الكلام أي تنوعا من تنوعاته. فهو توجيه، ولا يوجّه إلا التنوّع وخروج الشئ عن بابه.

وقال أيضا: «هذا باب علل ما تجعله زائدا من حروف الزوائد وما تجعله من نفس الحرف»(2/ 344). وواضح ههنا أن الإتيان بعلة هو لبيان وجه الزيادة أو عدم الزيادة وهو توجيه وإثبات مجئ الشئ على وجه من الوجوه.

ومهما كان فالقياس لا يحتاج عند سيبويه إلى علة أي إلى توجيه لأنه التكافؤ العقلي الذي يثبت بثبوت التقابل وبالتالي التناظر بين أفراد القبيل الواحد في المجرى أو البنية ولا يعلل إلا ما يخرج عنه وصار على وجه آخر تنوعا كان أم اختلالا صوتيا وغيره[410].

وعمّم المتكلمون - في ميدانهم، وربما قبل وفاة سيبويه بقليل - معنى العلة فجعلوه سببا عاما وداعيا وباعثا أيًّا كان.

وأما الذين استعملوا العلة بمعنى الحدّ والقانون - ابتداء من ابن سراج أو قبله بقليل - فهم يستعملونها أيضا، زيادة على ذلك، بمعنى سبب الخروج عن الأصل، وهو كثير يكاد يكون هو الأغلب. قال الزجاجي: «إن الشئ قد يكون له أصل مجتمع عليه ثم يخرج منه بعضه لعلة تدخل عليه. فلا يكون ذلك ناقضا للباب»(الإيضاح،51).

فالعلة عند النحاة الأوّلين هي فقط عامل الاضطراب أو التغيّر لنظام سابق وهي دائما عامل خارجي لا علاقة له بالنظام اللغوي نفسه غالبا. وهذا لا يمنع المجرى الناتج عنها أن يطرد في الاستعمال،كما قلنا، بل وقد يصير هو الحدّ، فكأن قياسا جديدا طرأ وقام مقام القياس السابق وذلك مثل قلب الواو والياء ألفا في الأجوف بشروط معينة وحُمل ذلك على ما لم يستوفِ هذه الشروط مثل استقام بالنسبة إلى قام (الشرط في ذلك هو وجود حرف العلة بين متحرك ومفتوح).

---

(410) وعلى هذا لابد من التنبيه على أن تصرّف الوحدة اللغوية لا يُعدّ في حد ذاته تغيّرًا عن الأصل لأن العلة ليست سببا، عند سيبويه، للتصرف بل تكون سببا للخروج عن الباب (والأصل هنا يطلق على الباب لا الأصل الذي انطلق منه التصرف). فهذا الخروج هو دائما شذوذ أو تنوع.

وهذا الاطراد (في الاستعمال) للبنى والمجاري الطارئة بالعلة [411] وصيرورتها حدودًا حقيقية قد يكون هو السبب في إعطاء العلة معنى الحدّ كما رأينا ذلك في استعمال ابن السراج وأتباعه. وربما بدأ هذا الانزلاق الدلالي في وقت مبكر.

ويتضح بهذا أن مفهوم العلة النحوية القديمة غير العلة الفقهية التي استعملها لأول مرة أصحاب الشافعي وكان منهم متكلمون، وقد سبق أن ذكرنا ذلك، وهي عندهم الباعث والداعي والسبب عامةً. قال الجاحظ وهو معاصر لهؤلاء الأصوليين الشافعيين ومتكلم متميز: «أصف لك فيه علل الأشياء وأخبرك بأسبابها»(رسائل،1/ 71)، وقال أيضا: «وما العلل التي يوجب بعضها بعضا، وما الشئ الذي يكون سببا لغيره متى كان الأول كان ما بعده، وما السبب الذي لا يكون الثاني فيه إلا بالأول»(96). وواضح أن العلة عند هؤلاء موجبة لمعلولها. قال أبو حيان التوحيدي: «العلة ما اقتضى أبدًا حكمًا باللزوم والحكم ما وجب بالعلة (مثالب الوزيرين،151). وكذلك هي العلة في علم الكلام. قال في ذلك الباقلاني: «ومنها أن يجب الحكم والوصف للشئ في الشاهد لعلة ما فيجب القضاء على أن كل ما وصف بتلك الصفة في الغائب فحكمه في أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد» (كتاب التمهيد،12). انظر فيما يلي مصير هذه العلة وتغلبها على مفهوم التكافؤ الرياضي.

أما العلة عند أرسطو فهي أربعة أنواع كما هو معروف. قال أرسطو: «...كانت العلل أربعا. إحداها: ما معنى الوجود للشئ في نفسه؟ والأخرى: عندما يكون: أي أشياء يلزم أن يكون هذا الشئ؟ والثالثة: العلة التي يقال فيها: ما الأول الذي حرّك؟ والرابعة التي يقال فيها: نحو ماذا؟ فإن جميع هذه تُرى في المتوسط» (التحليلات الثانية، 194، 20 - 23)[412].

وهذا قول الكندي في هذه العلل وهو أوضح مما جاء مترجما: «...العلة أشرف من علم المعلول لأنا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علما تاما إذا نحن أحطنا بعلم علته. لأن كل علة إما أن تكون عنصرًا وإما صورة وإما فاعلة: أعني ما منه مبدأ الحركة وإما متممة أعني ما من أجله كان الشئ. والمطالب العلمية أربعة... إما هَلْ وإما ما وإما أيّ وإما لِمَا. فأما هَلْ فإنها

(411) ومما يدل على أن العلة النحوية كانت تدل على سبب للاختلال والتغيّر (اللغة) هو معناها في أصل اللغة وكذلك تسميتهم التحوّل الذي يُصيب الواو والياء بالاعتلال والعلة.
(412) في نشرة ع.بدوي، 2/ 430 - 431.

باحثة عن الأنّية فقط وإن كل أنية لها جنس فإن ما تبحث عن جنسها وأيّ تبحث عن فصلها وما وأي جميعا تبحثان عن نوعها ولِمَا عن علتها التمامية...» (كتاب الكندي إلى المعتصم بالله،78).

وعلّق على هذا بقوله: «وبيّنٌ أنا متى أحطنا بعلم عنصرها فقد أحطنا بعلم جنسها ومتى أحطنا بعلم صورتها فقد أحطنا بعلم نوعها وفي علم النوع علم الفصل فإذا أحطنا بعلم صورتها وعلتها التمامية فقد أحطنا بعلم حدّها. وكل محدود فحقيقته في حدّه»(87 - 88).

وهذه العلل الأربع يسميها معاصرونا بالمادية والصورية والفاعلية والغائية. ويشرح الدكتور فؤاد الأهواني هذه العلل بقول وافٍ، من ذلك: «...أن العلة الفاعلة هي التي تخرج الشئ من القوة إلى الفعل حتى تتحد فيه الصورة بالمادة وذلك طبقا لغاية» (مقدمة للكتاب المذكور،ص65).

إن العلة عند أرسطو هي، كما يظهر من كلامه وكلام الكندي، مرتبطة أساسًا بفلسفته المبنية كلها على الماهية. فحتى العلة الفاعلية التي تشبه العلة الفقهية والنحوية في ظاهرها أي كونها السبب لحدوث الشئ عامة (والسبب في تغيّره في النحو) فهي في تصور أرسطو الميتافيزيقي: سبب خروج الشئ من القوة إلى الفعل وبصفة خاصة ما يجعل الصورة تتحد بالمادة. ثم كل العلل عنده هي علل لوجود الجنس ولوجود الفصل ولوجود النوع. وكل هذا يؤدّي مجموعا إلى ماهية الشئ. فكما قال أحد من درس أرسطو باستفاضة: «إن البحث عن علة الشئ ليس [عند أرسطو] في الحقيقة محاولة ربطه بشئ آخر بل هو حقيقة البحث عما هو في ذاته»[(413)].

فهل احتاج الخليل وأصحابه وزملاؤه أن يطلعوا على ما كتبه أرسطو عن العلة ليفسروا كل ما أصاب تراكيب العربية الخارجة عن بابها إذ لم يقصدوا من العلة في زمانهم إلا علة الخروج عن الباب؟ وحتى العلة التي يراد منها مجرّد السبب لما يحدث فهل يحتاج الباحث في أي زمان كان إلى أن يطّلع على تصوّر أرسطو حتى يستطيع أن يبحث عن أسباب الأحداث!؟

هذا، وقد توصل سيبويه وشيوخه وأتباعه إلى اكتشاف الكثير من الحقائق العلمية وإنجاز - بالتدرج في أقل من قرن - لمجموعة من الوسائل التحقيقية النافذة ومنها هذا القياس الإجرائي وما يحتوي عليه من العمليات الاستكشافية والاستدلالية في الوقت نفسه.

(414) قاله ج.م.لوبلون في كتاب: المنطق والمنهجية عند أرسطو J.M. Leblond , Logique et méthode chez Aristote، 1970، Paris (ص100).

واستبدلوا في القرن الرابع «توافق البناء أو المجرى» أي التكافؤ الإجرائي كجامع في القياس النحوي بهذه العلة التي معناها السبب الموجب للحكم بتأثير من علماء الكلام (وقد كان منهم أصوليون) في نحاة هذا العصر. وذلك بتغليب مبدأ السببية على المفاهيم الرياضية وخاصة مفهوم التوافق البنوي، وحصل ذلك قبيل غزو المنطق الأرسطي على العقول. وكان مثله في ضياع مكسب علمي لا يقدر له تقدير.

ويمكن أن نلخص هذه المقارنة في العصور الأولى في الجدول التالي:

القياس الفقهي	القياس النحوي
(1) مفهومه:	(1) مفهومه:
.موافقة ما لم يأتِ فيه نص في كتاب أو سنة لما أتى لأنه في معناه وبالتالي يحكم له بحكمه. أو"يكون الشئ له في الأصول أشباه فذلك يُلحق بأوْلاها به" (الشافعي،الرسالة،479)	.توافق البناء أو المجرى بين الوحدات المسموعة للفئة الواحدة وهي نظائر والمجموعة تسمى بابا. أما تشبيه الناطقين مجرى بآخر فهو ظاهرة لغوية ولا يسمي سيبويه ومعاصروه ذلك قياسًا.
.فيجرى المجتهد بحثاً لإثبات هذا لتُقاس الحادثة على ما جاء نصاً.	.فيُجري النحوي بحثاً لإثبات هذا التوافق في كل باب. ويتم ذلك بتتبع النظائر في المسموع وقد لا يتحقق التوافق في الباب أو لا يكون إلا في القليل. ولا قياس على مسموع شاذ منه بل على الأكثر في الباب.
.ولا قياس مع وجود الخبر.	
(2) الغرض من ذلك :	(2) الغرض من ذلك : هما غرضان صريحان
هو غرض واحد: "فكل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم" فإن لم يأت نص طلب "الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس" (الشافعي،الرسالة).	– أحدهما تطبيقي وهو تمكين متعلّم العربية من استغلال الأصول النحوية التي أثبتها النحوي. – والثاني نظري وهو زيادة على استنباط المثل والحدود تفسير لبُنى اللغة ومجاريها وكيفية انتظامها واكتشاف أسرارها وتوجيه كل ما شذّ عن حدودها.

(3) الأصل عند الفقهاء بالنسبة للقياس في القديم:

هو النص من القرآن أو السنة. واستعمل هذا اللفظ منذ القديم بهذا المعنى.

أما فيما يخص ما يقاس عليه من النوازل التي لا يُعرف حكمها لعدم وجود نص فيها فقد قال الشافعي: "كل حكم لله أو لرسوله وُجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حُكِمَ به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حُكْم، حُكِمَ فيها بحكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها"(512). ولم يأت في الرسالة لفظ الفرع للدلالة على هذا المفهوم.

(4) المعنى: ذكرت في نص الشافعي السابق، ولا يُسمّيها علة. أما استعماله لهذه الكلمة فهو في مثل قوله (حكاية عن غيره): "فقال لي إن فيه علة بأن رسول الله لم يقض فيما دون الموضحة بشئ"(535). والاستدلال في إثبات هذا المعنى أو ما سمي العلة هو مماثل في الدقة (شكلا ونتيجة) للاستدلال النحوي الأول مهما كان نوعه.

(3) الأصل في النحو: في زمان سيبويه

معناه العام: السابق الرتبة مثل المفرد والمذكر والمشتق منه بالنسبة للجمع والمثنى والمؤنث والمشتق. وعلامته هي عدم العلامة ولا تكون فيه إذن زيادة. وكل ما يحوّل إلى شئ آخر فهو أصل عندهم.

أما الفرع فهو الموالي في الرتبة، كالأشياء التي ذُكرت، ويتميز دائما عن أصله بعلامة ويحتوي غالبًا على أصله مع زيادة أو أي تحويل.

ولا يسمي سيبويه هذا فرعا إلا مرة واحدة في تسميته للتنوعات الصوتية مثل ألف التفخيم والإمالة.

وهذه المعاني لغوية محضة، ولا يستعمل النحاة الأوّلون الأصل والفرع بمعنى المسموع المقيس وما يقاس عليه.

(4) توافق البناء أو المجرى هو هذا المعنى. ولا يسمي ذلك سيبويه ومعاصروه علة. فالعلة عندهم هي دائما سبب خروج الشئ عن أصله كما يفترضه النحوي ويستدلّ على ذلك.

وتوافق البناء الكلي أو الجزئي أو المجرى هو موضوع البحث الأساسي في النحو وهو محاولة إلحاق شئ لم تعرف بنيته أو مجراه بما قد ثبت ذلك فيه أو تفسير ما خرج عن أصله. فالفرق هو فيما يجري فيه البحث: وهو هنا المجاري والبنى اللغوية، وهنا تكمن خصوصية البحث النحوي.

الخلاصــة:

1 - مميزات القياس العربي

يفترق القياس العربي عن السلوجسموس ،كما رأينا، في صفة أساسية: وهي كون السلوجسموس بني كله على علاقة اندراج شئ في شئ (مقول على كل أو يوجد في كل) واضطرار النتيجة يتحقق باندراجها في الحد الأوسط وهذا في القضية الكبرى وبالتالي بضرورة انتماء المندرِج إلى المندرج فيه.

وهذا بعيد عن القياس الفقهي والنحوي لأنهما بُنيا على علاقة استلزام مباشر بدون اندراج فئة في فئة أخرى. بل بثبوت الموافقة أو التكافؤ.

ففي القياس الفقهي تثبت الموافقة إذا ثبت أن الفرع (الحالة الطارئة) كان في معنى الأصل فيحكم بحكمه. أما القياس النحوي فتخص الموافقة ميدانا آخر وهو اللغة فتثبت الموافقة بثبوت التكافؤ بين أفراد الفئة اللغوية من حيث المجرى أو البنية، وبما أن هذه مجارٍ وبُنى فلا يكون الاستدلال على ذلك إلا بإجراء تطبيق بالمعنى الرياضي لمجموعة على مجموعة (Application) (وتعتبر المفردات والتراكيب مجموعات من العناصر المرتبة ويتجاوز ذلك إلى المجموعات من العمليات كالزيادة والحذف والتقديم والتأخير والاستبدال وغير ذلك).

أما اليقين المادي والصوري في القياس النحوي فهو ناتج عن التكافؤ الإجرائي نفسه لأنه تناظر (بإمكان ردّ شئ إلى الحالة السابقة)، وكل تناظر يقتضي التلازم ومن ثم الإيجاب.

ولا يمكن أن يجعل هذا القياس مجرّد شبه لأنه تكافؤ ولا تناسبا بسيطا لأنه لا يقتصر على التكافؤ الحاصل بين نسبتين فقط بل قد يتجاوز ذلك إلى التناسب بين البنى وعلى درجات متتالية من التجريد، وهو في أعلاها التكافؤ الرياضي العميق المسمى بالإيزومورفيزم لأنه تكافؤ تركيبي بين العمليات لا بين الذوات.

2 - البحث النحوي عند العرب بحث عن أصول وإثباتها وبحث تفسيري للخروج عنها

فقد بينا في الباب السابق كيف كان النحاة الأوّلون يقيمون ما سمّاه سيبويه «بالقياس اللازم» أو المستمر أو المتلئبّ، وهو عنده أيضا أصل من أصوله: وهو عبارة عن قانون لأنه تلازم

مادي مستنبط من المسموع، كما قلنا. ويُعتبر علميًا من وجهة نظر الباحث لأنه تحصل عليه بالمشاهدة والتصفح للواقع وسمى ذلك استقراء مع إثبات التكافؤ بين عناصر القبيل في المجرى. فهذا، كما رأينا، هو تلازم شوهد استمراره في الاستعمال وتلازم عقلي بثبوت التكافؤ في داخل الباب. فكما تمّ إلحاق ظاهرة لا يعرف لها أصل بأصلها وبابها أي نظامها فقد تمّ بذلك تفسير وجودها كظاهرة مندمجة في نظام اللغة.

وهذه الأصول التي هي نظام اللغة لا يحاول النحوي أن يفسّر وجودها وحصولها لأنه لا يفسّر ما تمّ إلحاقه بمجموع نظائره أي بأصله ونظامه. فالشئ إذا جاء على أصله فلا كلام فيه كما يقولون لأنه هو نفسه تغيير، أما ما جاء على غير ما يقتضيه أصله فالعلم يلزم الباحث على تفسير ذلك. قال ابن جني في المنصف: «اعلم أن ما جاء على أصله فلا كلام فيه وإنما السبيل ما خرج عن أصله أن يُنظر إلى علته ما هي»(2/ 163).

فما خرج عن بابه بمخالفة نظائره لا بد من تفسيره وتوجيهه كما يقول سيبويه. وينقسم التفسير العلمي في النحو، لهذا الصنف من الظواهر، إلى تفسير حملي وتفسير تعليلي. فالأول يتناول العناصر التي تخرج عن بابها لمجرد الشبه فهي محمولة على شئ آخر يجذبها جذبا قويا فتجري مجراه وذلك مثل «ما» الحجازية التي تشبه إلى حد بعيد «ليس»، ولا يسمي سيبويه هذا الحمل قياسا بل يجعل عدم العمل لـــ«ما» غير الحجازية هو القياس. والثاني يتناول العناصر التي شذت عن بابها لسبب قوي غير الشبه ويسميه سيبويه علة لأنه عامل اضطراب للوحدات وللقياس. والعلل التي يذكرها النحاة هي: نفسية فيزيولوجية كالاستثقال وعلاجه التخفيف (وللتخفيف دور كبير جدا في حصول الشذوذ)[414]، ونفسية محضة كالتوهم[415]، واجتماعية كتداخل اللغات وكرفض كل الناطقين أو جزء منهم لبعض ما يقبله القياس. وقد تكون العلة غير هدامة بل تساعد، بالعكس، على إعادة بناء ما اختلّ بالحذف والقلب وغيرهما، وذلك ما يسمونه بطرد الباب، فهو في الواقع ترميم وإعادة تنظيم جزء من اللغة[416].

(414) ويدخل فيه الإعلال والإبدال والقلب المكاني والحذف واختلاس الحركات وغير ذلك، وهي ظواهر عامة الوجود أيضا.

(415) هو الغلط في إجراء الحدّ، وينتشر فيُقبل في طور معين من تطور اللغة. فالعربية لوحظ فيها أن أغلاطًا بالنسبة إلى القياس قد انتشرت فصارت في زمان نزول القرآن وبعده شائعة عند من يستشهد بكلامهم، وهي فصيحة لأنها تنتمي إلى كلام العرب الذي نزل به القرآن. وهي ظاهرة معروفة في كل لغة.

(416) وسندرس كل هذا بالتفصيل في الدراسات المقبلة إن شاء الله.

هذا، وقد توصل سيبويه وشيوخه وأتباعه إلى اكتشاف الكثير من الحقائق العلمية. وإنجاز - بالتدريج في أقل من قرن - لمجموعة من الوسائل التحقيقية النافذة ومنها هذا القياس الإجرائي وما يحتوي عليه من العمليات الاستكشافية والاستدلالية في الوقت نفسه.

٧. البحث النحوي واستدلال النحاة القدامى

سنختم دراستنا هذه بوصف مستفيض للمراحل التي كان الباحث النحوي يتبعها عند استدلاله وفي الوقت نفسه سنحاول أن نكشف عن الآليات التي يتركب منها هذا الاستدلال. إلا أن هذا الاستدلال الذي عمل به النحاة - في العصور الأولى - قد لجأ إليه النحوي في جميع أعماله وبحوثه خاصة في محاولاته العديدة لاكتشاف نظام اللغة العميق وتفسير ما شذ عنه، ولهذا ينبغي أن نُحلّ استدلالهم محله من مسار البحث الذي كان يقوم به النحوي.

فالمنطلق في بحوث النحوي من الفترة الأولى هو، كما رأينا، وبعد جمعه لأدنى كمية من المعطيات تصفح هذا الكلام شعرًا ونثرًا في ظاهرة واحدة أو أكثر من ظاهرة. والغرض من ذلك هو إثبات التلازم الاستعمالي بين عنصرين[417]. **وهي أصول العربية**. كما يبحث في الوقت نفسه عن باب معيّن هل يطرد فيه الرفع في ذاته جغرافيا وفي داخل بابه ولا يشذ شئ منه، وهذا يسميه «قياسًا لازمًا». فهذا يحصل في المرحلة الأولى. ويواصل هذا العمل حتى في المرحلة الموالية إلا أنه يتفطن أن القياس هو تكافؤ إجرائي وأنه مستقل عن الاستعمال إذ ما يوجبه من مجرى أو بنية قد لا يوجد في الاستعمال. وهذا الذي يحمله على إجرائه بكيفية نظرية بحتة باستفراغه لكل ما يحتمله فيطبقه على مختلف الضروب المفترضة من الكلام بما يوجبه القياس. وقد رأينا أن التكافؤ ههنا ليس بالبسيط بل هو نتيجة لتوافق دقيق جدا لأبنية الكلم والكلام. فقد رأينا فيما يخص وزن الكلمة أن النحوي لا يستطيع أن يحكم على الكلمة أنها على وزن كذا إلا بشروط دقيقة، فلا يكفي أن تكون للكلمة بنفس العدة بالنسبة للحروف وأن تكون المتغيرات والثوابت هي هي بل لابد أن يكون كل ذلك يتلاءم مع توافق المواضع بين جميع الأطراف («كل في موضعه» كما يقول الرضي). وقلنا بأن الموضع هو موقع اعتباري لأنه موضع داخل البنية. فإثبات التكافؤ بعد تلمح النحوي له ليس من اليسير.

(417) وقد سبق أن رأينا أن هذا يتم اكتشافه بالاستقراء وهو تلازم مادي لأنه حاصل في الواقع.

فهذا أدّى النحاة إلى أن يفترضوا الافتراضات في قياساتهم وتفاسيرهم، وأن يعرض بعضهم على بعض ما قاسوه وما استنبطوا من حدود وما ذهبوا إليه من مذاهب في التفسير للظواهر والتعليل لما شذّ عن القياس من جهة أخرى. فيأتي مثل سيبويه فيؤكد ما قالوه أو ما قاله شيخه الخليل أو يختار بين أقوالهم وذلك مثل قوله:«ولا يختلف النحويون في نصب التّب»(1/ 168)، و«وهو قول العرب وأبي عمرو ويونس ولا أعلم الخليل خالفهما»(1/ 194)، و«فهذا تفسير الخليل رحمه الله وقوله وزعم يونس... والذي نأخذ به الأول»(1/ 189). ويفرض سيبويه أن أحد النحاة خالفه في مسألة من المسائل فيردّ عليه أحسن رد ثم يقول في أثناء احتجاجه: «...فإنه لا يجد بدا من أن يقول: نعم وإلا خالف جميع العرب والنحويين!»(1/ 227). هذا، وكثيرًا ما يعترف الفرّاء (وكذلك الأخفش تلميذ سيبويه) أنه لم يسمع هذا أو ذاك في كلام العرب كقوله: «كأنها من أرفقت ولم نسمعها» (المعاني،2/ 388) و«إلا أن تكون لغة لم نسمعها»(2/ 391).

وكثيرا ما يصوّب سيبويه أقوال الخليل بالسماع الفعلي من العرب وذلك مثل: «والذي ذكرته لك قول الخليل ورأينا العرب توافقه بعدما سمعناه منه»(1/ 274)، «وسألنا العرب فوجدناهم يوافقونه»(2/ 47). وقد ينقض ما يفترضه الآخرون مثل: «وأما يونس وناس من النحويين فيقولون... وهذا لم تقله العرب» (2/ 157)، و«وكان عيسى بن عمر يقول... ولم نسمع عربيا يقوله»(1/ 313).

وكتاب سيبويه وغيره من الكتب التي ظهرت قبل القرن الثالث كلها مليئة بهذا النوع من الجدل العلمي، ولم يصر إلى ما صار إليه ابتداء من القرن الخامس من العقم وتحصيل الحاصل والدور. ونجاحهم في ذلك كان لسبب واحد وهو رجوع العلماء من أمثال سيبويه إلى مشاهدة الواقع والتردّد إليه للتحقيق على الدوام. وعلى هذا، يمكن أن نقول بأن النزول إلى الميدان من أجل التحقيق المتواصل للأقوال المختلفة كان يملأ حياة النحوي على قدر ما كانت تشغله تحليلاته وافتراضاته المتواصلة ويضيف في كل مرحلة ما لم يقم به في المرحلة السابقة وهو اعتباره لضروب من الكلام يقتضيها القياس مع أنه لم يسمعها. وهو افتراض علمي لا ينبثق من مجرد خيال بل مما يقتضيه القياس وما له علاقة خاصة بالقياس الرياضي ألا وهو القسمة التركيبية. وللنحاة الأوّليين في هذا العمل الافتراضي الاستنتاجي دور كبير في ترقية العلم.

فالنزول إلى الميدان كان، في الحقيقة، دوريًا وخاصة في الفترة التي امتدت من يوم ما بدأ بالسماع لكلام العرب أبو عمرو بن العلاء إلى زمان سيبويه. فبعد أن أثبتوا الأصول أي

الأقيسة اللازمة أو المستمرة في المرحلة الأولى جاءت هذه المرحلة التي نحن بصدد الكلام عنها: حصلت فيها محاولات النحاة في إجراء القياس النظري،كما قلنا، مع التحقيق في الميدان. وطلب النظائر في جميع الأحوال أداهم إلى اكتشاف -منذ أول وهلة- ما سموه بالنوادر وهي كل ما شذ عن القياس مع انتشاره وشيوعه في الاستعمال. ويُقر سيبويه أن «الشواذ في كلامهم كثيرة»(2/ 273) وهو يريد في هذا النص هذا الذي وصفناه لا أي نوع آخر.

ثم إن النحوي قد سبق أن سجل في المرحلة الأولى -وسيستمرّ- الكثير من النُحوّ أو الضروب من الكلام منها الخارجة تماما عن الأصول. فهو يحاول في هذه المرحلة القيام بتوجيه هذه الشواذ ومحاولة تفسيرها. فحينئذ يلجأ في التفسير إلى عوامل خارجية لا علاقة لها بالقياس ولا بتلازم الوحدات اللغوية. وهذه العوامل هي التي يسميها سيبويه ومعاصروه بالعِلل.

ويرجع الخلاف عند علماء النحو في الغالب لا إلى ماهية الاجتهاد واختلاف التصور وطريقة البحث فقط بل أيضا لأن السماع لكلام العرب كان واسعا جدا في المكان والزمان. وقد يسمع الباحث شيئا وتفوته بعض اللغات المخالفة لهذا الذي سمعه مع مجئ من لم تفته هذه اللغات من الباحثين فيحصل بذلك خلاف لنقص السماع عند بعضهم. قال ابن جني بهذا الصدد: «إن العرب اختلفت فيها والعلماء (قول المازني). أي أن العرب منهم من يهمز ومنهم من لا يهمز... أما اختلاف العلماء فيها فكأن بعضهم سمعها مهموزة وبعضهم سمعها غير مهموزة. والذين سمعوها مهموزة وغير مهموزة -أبو عثمان [المازني] منهم- قد أخذوا فيها بقولين. ولو كان كلهم سمعوها مهموزة وغير مهموزة كما سمعها أبو عثمان المازني بالوجهين لزال الخلاف...» (المنصف، 1/ 312 – 313). وهذا، ولم يمنع النحاة من أن يجتمعوا على عدد كبير وأساسي من الأصول فيما لم يختلف فيه الناطقون العرب إلا في الشئ اليسير.

أما التفسير لما يطّرد في داخل نظام اللغة فأساسه القياس وجانبه العقلي الذي هو الاستدلال بالنظير وبإثبات التكافؤ الإجرائي.

فكيف يتم له بالضبط هذا الإجراء واكتشاف الجامع بين النحو من الكلام الذي اكتشفه أو افترضه ونظام اللغة مع التباعد الكبير الذي قد يوجد بين العناصر اللغوية.

فالذي لاحظناه هو أن النحوي يحاول دائما أن يغيّر الشكل الذي تكون عليه العناصر اللغوية الشديدة الاختلاف التي يريد أن يبيّن تكافؤها. ولا يكون ذلك منه تعسفا بل يقوم في ذلك بعمليات

تحويلية، كما رأينا في كلامنا السابق عن التجريد، يُغيّر بها مظهر العناصر مع إثبات التكافؤ بين ما صارت إليه وما كانت عليه في مظهرها الأول. والغاية من هذه العمليات التحويلية الأولى هو الكشف عن العناصر التي لها دور في بنية اللفظ وتأدية المعنى وقد لا تظهر في اللفظ. فمنها قبل كل شئ العلاقات التي توجد بين مختلف عناصر الكلام ولا تظهر في اللفظ، منها ما يسميه سيبويه بالعلامة غير الظاهرة كضمير الغيبة المفرد وكالابتداء وكذلك العناصر المحذوفة مثل ياء المنقوص وعلامات الإعراب التي معها وكذلك كل ما أصابه قلب أو إعلال وغير ذلك. فكل هذا يفسّره النحاة بالبحث عن النظير ومقايسته ثم بتقدير لما يقتضيه الموضع. ويكثر سيبويه من اللجوء إلى النظير في كل تحليلاته واستدلالاته لاسترجاع الهيئة الأصلية لكل العناصر. يقول: «تستدل على الممدود كما تستدل على المنقوص بنظيره من غير المعتل»(2/ 163).

فتبيّن سيبويه، فيما يخص تركيب الفعل المبني للمجهول، أن هذا الذي ليس بفاعل وأُعطي حكمه هو المفعول الذي كان في أصل هذه العبارة موجودا مع وجود فاعل فيها، وتسميته إياه مفعولا دليل على ذلك. ثم بيّن وجه التكافؤ في الإعراب بينهما في مجيء المفعول موضع الفاعل ولا بد من شئ يشغل به الفعل إذ قال في مكان آخر: «لا تنطق بالفعل فارغاً»(1/ 118) لأنه لم يجد في كلام العرب فعلا إلا ومعه اسم مرفوع يشغله.

فالتحويلات الضرورية التي تنطلق من الكلام الذي فيه فعل وفاعل ومفعول وتصل إلى الكلام الذي يشغل فيه المفعول الفعل هي التي تكشف عن التكافؤ الحاصل بين العبارتين من جهة وحدة الإعراب وأهم من هذا الوقوع في موضع واحد.

أما ما قاله الذين تلوا سيبويه فإنهم كشفوا بهذه المقابلة نفسها فيما بين العبارتين عن وجود علاقة واحدة تربط بين الفعل ومرفوعه وهو الإسناد، فهذه العلاقة غير الظاهرة في اللفظ تتكشف بإحلال المفعول موضع الفاعل (ونؤكد أن الموضع هنا ليس هو الموقع الملموس في داخل الكلام الحقيقي بل هو مفهوم آخر هام اكتشفه العلماء العرب: فهو موضع اعتباري ينشأ بنشوء البنية وفي داخلها).

ويمكن أن نبيّن وجود الجامع بين البناء للمعلوم والبناء للمجهول بهذا المخطط السهمي الذي سيأتي فيما يلي. ولا بأس بأن نذكّر ههنا أن المراد بالأصل والفرع هو ما يراد منهما كعنصرين

للاستدلال القياسي في الفقه وعند النحاة بعد القرن الخامس. ولكلاهما الشكل المنطقي: أ ⇔ ب فالأصل هو ما ثبت (بالسماع أو سابق الاستدلال) والفرع ما لم يثبت أو ثبت بالسماع ولم يعرف له أصل (راجع كلامنا في الفوارق بين القياس النحوي والقياس الفقهي).

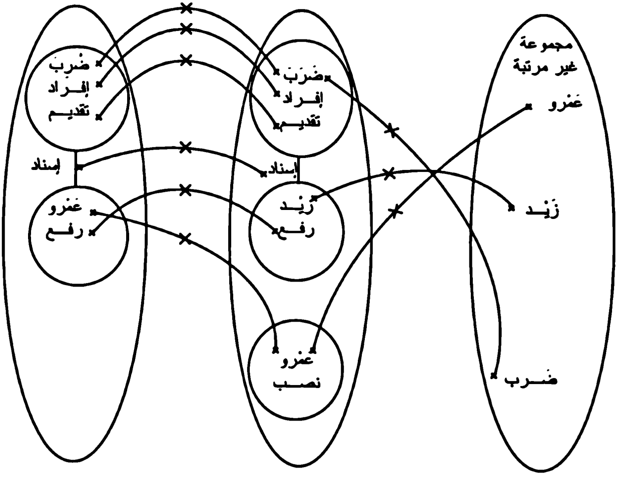
ويجدر بنا أن نلاحظ أن الأصول بهذا المعنى قد تكون خاصة، كالتلازم بين «إنْ» وأخواتها، وقد تكون عامة مثل المبادئ النحوية العامة: «تبني الجملة المفيدة بإسناد فعل إلى فاعل أو خبر إلى مبتدأ» وكذلك المبادئ العقلية مثل: «ما يقوم مقام الشئ فهو بمنزلته».

وكان هذا الكلام ضروريا لأن ما سنرسُمه للبيان عن التكافؤ بين بناءي المعلوم والمجهول هو باصطلاح النحاة الذين اعتمدوا على اصطلاح الأصوليين من الفقهاء. فهاهو ذا الرسم باصطلاحهم:

$م_1$: مجموعة من العناصر اللغوية غير مرتبة

$م_2$: مجموعة مرتبة لعناصر $م_1$ مبنية للمعلوم

$م_3$: مجموعة محوّلة من $م_2$ ببنائها للمجهول



فالتكافؤ بين $م_1$ و $م_2$ هو:

(فَعَلَ+ إفراد+ تقديم⟸⟹ فُعِلَ+ إفراد +تقديم)⟸⟹ (فاعل+رفع⟸⟹ مفعول+رفع)

والجامع بينهما هو وقوع المفعول في موضع الفاعل ومن ثم إسناده إلى الفعل. **فيلزم من هذا رفعه.**

أما مثاله فهو:

(موضع فَعَلَ⟸⟹ موضع فُعِلَ ⟹ (إسناد إلى فاعل ⟸⟹ إسناد إلى مفعول) ⟹رفع المفعول (418)

فالاستدلال يتمثل ههنا وفي جميع الأقيسة النحوية في تسلسل وما يكتشفه النحوي من اللزوم المنطقي (Implication) أو التلازم المنطقي، وهو عين التكافؤ الذي بني عليه القياس النحوي.

ولا تتم عملية الاستدلال النحوي دائما بهذه السهولة فقد يحتاج النحوي في محاولته لإثبات التكافؤ بين شيئين (جد مختلفين) إلى إثبات أكثر من تكافؤ بين أكثر من عبارة ترتبط غالبا إحداهما بالأخرى ارتباطا منطقياً لزوما كان أم تلازما على شكل سلسلة فتكون هي الواسطة بين التكافؤ الأول والتكافؤ الأخير. فكثيرًا ما يضطّر سيبويه في توضيحه وتفسيره للظواهر النحوية، التي لا تكون من نظائر باب معين ولا تكافئ أصلا من الأصول الثابتة، إلى إقامة مثل هذه السلاسل الاستدلالية الطويلة. وكل هذا تقتضيه ماهية الاستدلال النحوي المبني على التلازم القياسي وغير القياسي وهو **إلحاق ضروب من الكلام بالأصل ببيان التكافؤ التام وغير التام في المجرى أو البنية**، مع العلم أن هذا قد يحصل بين طرفين فقط: الفرع وأصله باصطلاح الأصوليين أو بواسطة تسلسل من الاستلزامات، كما سنراه.

وسنمثل لهذا باستدلال رائع أقامه سيبويه ليفسر مجرى «لا» النافية للجنس وما يليها مستعملين في هذا المثال مصطلحي الأصل والفرع بمعناهما عند الأصوليين لشيوعهما. قال: «ولا» تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، ونصبُها لما بعدها كنصب إنَّ لما بعدها».

---

(418) ولم نذكر ههنا للاختصار بقاء إفراد الفعل وتقديمه على معموله الأول وهو الفاعل.

«وترك التنوين لما تعمل فيه لازمٌ، لأنها جُعلت وما عَمِلت فيه بمنزلة اسم واحد نحو خمسة عشر، وذلك لأنها لا تشبه سائر ما ينصب مما ليس باسم، وهو الفعل وما أُجري مجراه، لأنها لا تعمل إلا في نكرة، و«لاَ وماَ» تعمل فيه، في موضع ابتداءٍ، فلما خُولف بها عن حال أخواتها خولف بلفظها كما خولف بخمسةَ عَشَرَ، فلاَ لا تعمل إلا في النكرة ورُبُّ لا تعمل إلا في النكرة، وكما أن كَمْ لا تعمل في الخبر والاستفهام إلا في النكرة، لأنك لا تذكر بعد لا إذا كانت عاملة شيئاً بعينه كما لا تذكر ذلك بعد رُبّ، وذلك لأن رُبّ إنما هي للعدة بمنزلة كَمْ، فخولف بلفظها حين خالفت أخواتها... فجُعِلَت وما بعدها كخمسةَ عَشَرَ في اللفظ. وخولف بخمسة عشر لأنها إنما هي خمسةٌ وعشرةٌ.

فلا تعمل إلا في النكرة من قبل أنها جواب، فيما زعم الخليل رحمه الله في قولك: «هل من عبد أو جارية؟ فصار الجواب نكرة كما أنه لا يقع في هذه المسألة إلا نكرةً.

واعلم أن لا وما عملت فيه في موضع ابتداءٍ، كما أنك إذا قلت: هل من رجلٍ فالكلام بمنزلة اسم مرفوع مبتدأ. وكذلك: ما من رجلٍ، وما من شئ، والذي يبنى عليه في زمان أو في مكان، ولكنك تُضمِره، وإن شئتَ أظهرته. وكذلك لا رجلَ ولا شئَ، وإنما تريد لا رجلَ في مكان، ولا شئ في زمان».

«والدليل على أن لا رجلَ في موضع اسم مبتدأ، وما من رجلٍ في موضع اسم مبتدأ في لغة بني تميم قول العرب من أهل الحجاز: لا رجلَ أفضلُ منك.

وأخبرنا يونس أن من العرب من يقول: ما من رجلٍ أفضلُ منك، وهل من رجلٍ خيرٌ منك، كما أنه قال: ما رجلٌ أفضلُ منك، وهل رجلٌ خيرٌ منك»(1/ 355).

يلاحظ سيبويه في أول الأمر أن «لا» تنصب بغير تنوين وأنها مثل إنَّ في نصبها إلا ترك التنوين لما تعمل فيه، ولاحظ أيضا أن هذا لازم لها فترك التنوين لا يتخلف معها.

فهذا قدّمه لأنه تحصل عليه بتصفّح كلام العرب[419]. ولا قياس في ذلك، والدليل ههنا هو السماع واستقراؤه الواسع له. وهو الذي جعله يثبت اللزوم بين لا ونصب اسمها بدون تنوين. فهذا حدّ لكتشفه هو أو من سبقه، وهو أصل بهذا المعنى وفرع[420] لأصل لا يُعرف بعد في

(419) لا باندراج الفرع في فئة كفرد من الأفراد.

(420) الفرع هنا بمعنى الشئ الذي لا يعرف له أصل لمجراه أو الحدّ الذي هو بابه.

إطار الاستدلال بالتلازم. وزد على هذا أن الأصل الذي هو فرعه هو في الحقيقة مجموعة أصول متسلسلة بالتلازم المنطقي.

فالسؤال المطروح هو عن هذا اللزوم: «(لا النافية+اسم)← نصب+ترك التنوين» المسموع باستمرار وبدون تخلف، فلماذا تنصب «لا» في هذا النحو وبدون تنوين؟ وفي أوضاع النحو وقياسه ما هو الأصل أو الحدّ السابق الثبوت الذي ينتمي إليه هذا الفرع (بالتكافؤ في المجرى ليس إلا)؟[421] وإذا تعذر العثور على أصل يكافئ الفرع في المجرى - وهذا غير قليل - فما هو النسق من الأصول الذي ينتمي إليه؟

- أما «لا← نصب» فلا صعوبة فيه لأن «لا» تدخل في هذا في باب النواصب والباب الفرعي وهو «إن» وأخواتها: (لا← نصب الاسم) ↔ (إن وأخواتها تنصب الاسم). والدليل على ذلك هو زوال النصب بزوالها. فأول شئ يقوم به النحوي هو التحليل للفرع (والأصل المفروض) إلى مكوّناته الأساسية (كما رأينا) الحقيقية والمقدّرة، وهو بتغيير الشئ لينكشف كل ما فيه (وليس بظاهر). وعندئذ يعتبر المحلل الفرع بأقرب أصل إليه. فإذا لم يتحقق التكافؤ التام كما هو الحال بين ما تدخل فيه "لا" وما تدخل فيه إنّ وأخواتها لمخالفتها في ترك التنوين في المنصوب، نظر حينئذ في الأصول القريبة من الفرع الذي فيه إشكال لإقامة التكافؤ بينهما وذلك ليفسر بعض المجاري التي يتصف بها الفرع من تلك التي لها علاقة بترك التنوين. ويكرر هذه العمليات حتى ينتهي إلى التكافؤ الأخير بعد سلسلة من الاستلزامات.

فسيبويه لاحظ في الأول أن ترك التنوين يحصل في مثل خمسةَ عشرَ في العدد فرجع في ذلك إلى الأصل: (تركيب وحدتين المؤدي إلى عنصر واحد يوجب بناءهما). ويلاحظ ثانيا أن «لا» تخالف كل النواصب بما فيها الفعل في أن منصوبها هو دائما نكرة، ويقرّبُها هذا حينئذ من وحدتين لا تعملان إلا في نكرة وهما: رُبَّ وكَمْ، وعندئذ يفسّر اختلاف «لا» وأخوات «إنَّ» بانتماء «لا» أيضا إلى باب آخر وهو ما يعمل في نكرة في الوقت نفسه. أما ما ينبني عليه هذا الباب الأخير فهو أن أفراده كلها للعدّة كما يقول سيبويه: ربّ للتقليل، وكمْ للسؤال والتعجب الخاصين بالعدد، و«لا»هي نافية للجنس أي نفي لكل ما فيه وهو معدود (لا أحد).

---

(421) هو باب كل اسم جُعل مع شئ آخر اسماً واحداً ومن ذلك العدد من11 إلى19.

ثم ينكر قول الخليل بأن «لا عبد وجارية» (لا + منصوب نكرة) هي جواب لقولك: «هل من عبد أو جارية؟» فالتكافؤ هنا هو بالنسبة لأصل آخر وهو يفسر وجوب الإتيان بنكرة بعد تكافؤ الكلامين بوجود «مِنْ».

وهذا يؤديه إلى إثبات تكافؤ أعم وهو أن «لا» مع منصوبها في موضع اسم مبتدأ، مثل: «هل من رجلٍ» «وما من رجل»، والدليل على ذلك هو قولهم: «لارجلَ في الدار» وقول الحجازيين: «لارجلَ أفضلُ منك».

ويمكن أن نلخص هذا هكذا:

1. **لا ← نصب : إلحاق بباب إن :**
(لارجلَ + في الدار ⟺ إن زيدا في الدار) ⟺ (باب إن ← (نصب المبتدأ + خبر)
وتبقى المخالفة بباب إن : لا تقتضى اسما نكرة

2. **لا ← اسم نكرة إلحاق بباب ربّ:**
(لا رجلَ ← لا يوجد رجل واحد) ⟺(ربّ رجلٍ ← بعض الرجال) ⟺ (كم رجلٍ ← الكثير من الرجال) (العدة ← التنكير).

3. **لا ← اسم بدون تنوين (مبني) : إلحاق بباب خمسةَ عشر:**
(لا+رجل ← لا رجلَ) ⟺ (خمسة+عشرة ← خمسةَ عشرَ)⟺ (تركيب اسمين ← بلاتنوين).

الخلاصة: يمّر هذا الاستدلال المتسلسل بثلاث مراحل كما رأينا: أثبت سيبويه أن أقرب أصل إلى «لا» هو باب «إن وأخواتها» لأنها تنصب الأسماء، ولاحظ أنها تخالفها في أن منصوبها نكرة ثم هو بدون تنوين. فحاول أن يفسر ذلك،كعادة النحاة الأوّلين، بإيجاد نظائر لها تجري هذا المجرى وهو: لزوم التنكير ولزوم ترك التنوين وذلك بإثبات ارتباطها بأصول ثبتت من قبل وهي أبواب أخرى غير بابها الأصلي الذي هو «إنّ وأخواتها». فعبارته: «لطلب النظائر» هذا معناه.

فوجد أن «لا» لا يكون الذي تعمل فيه إلا نكرة مثل رُبَّ وكَمْ ولا بد من تفسير هذا التكافؤ في المجرى وهذا يجعلها تنتمي أيضا إلى باب رُبَّ وكَمْ فوجد أنهما للعدة مثل «لا». وإلحاقه «لا» بهذا الباب وجعله إياها من نظائره من هذا الوجه هو تفسير المخالفة للأصل الأوّل. وقد أقام الخليل تكافؤا آخر بين «لا رجل» و«ما من رجل» إذ كلاهما جواب لــ«هل من رجل؟».

هذا، وقد عُرف من ذي قبل أن كل ما خولف في مجراه يخالف في لفظه، وهو يفسر مخالفة لا واسمها لأصلها الأول في اللفظ وذلك بترك التنوين فوجد أن «لا» تجرى ههنا مجرى الوحدات التي تُجعل بالتركيب اسماً واحدًا مثل خمسة عشر وبابها. فأثبت ارتباط لا إلى أصل آخر. فــ«لا» تنتمي بمجراها الخاص إلى ثلاثة أصول أو أبواب في الوقت نفسه وهذا يفسر تماما مجراها.

القياس النحوي كطريقة استكشافية استدلالية

1 . إن الاستدلال القياسي هو ككل استدلال ،في اصطلاح المنطق، استنتاج نتيجة من مجموعة من المعطيات أو من افتراض، ولا يمكن أن يحصل ذلك إلا بوجود علاقة تربط بين النتيجة وهذا الذي وضع كمنطلق للاستدلال. وهي عند النحاة علاقة تكافؤ لزومي.

2 . وعلى هذا فالنحوي في قياسه يحصر جهوده في محاولة اكتشاف هذا التكافؤ في الواقع وإثباته منطقيا في الوقت نفس. ولابد من أن يبدأ بتغيير مظهر المقيس والمقيس عليه بتحليلهما إلى مكوناتهما أوّلا بعمليات تحويلية وتقديرية.

والقياس النحوي ليس استكشافيا فقط أو برهانيا فقط بل يُفضي إلى كشف وإثبات في الوقت نفسه لأنه استنتاج بالتركيب.

فالميزة الثانية للقياس النحوي هو أن العمليات التي يُجريها النحوي فيه بإجراء النظير على النظير هي التي يُبنى عليها التكافؤ: فهو إجرائي بهذا المعنى.

3 . وعلى هذا، فالتكافؤ القياسي ليس تكافؤا اندراجياً بل يتجاوز ذلك بربط العناصر من مجموعة أ بعناصر من مجموعة ب مباشرة دون أن يمرّ بــ أ أو ب، فهي علاقات قائمة لا بين مجموعات وأخرى بل بين عناصرها مباشرة كل واحد إزاء نظيره. وهذا في اصطلاح الرياضيات هو تطبيق من نوع التقابل.

ويتبيّن مما سبق أيضا أن التفسير للظواهر الغامضة عند النحاة الأوّلين -رُبّما يكون الخليل وسيبويه ممّن أبدعوا الكثير من ذلك - لا يخرج عن إلحاق الظاهرة بأصلها أي المعطيات الجديدة بما تم استنباطه كأصل بإثبات التكافؤ الذي يربطها بها. إلا أن هذا التكافؤ قد يكون جزئيا وتبقى بعض المجاري للظاهرة غير مفسرة. فيبحث النحوي حينئذ عن أصول أخرى يمكن أن ترتبط بها هذه الأخيرة. وقد يعجز النحوي عن إثبات التكافؤ في المجرى أو البنية لتأثير ما يسمّيه تشبيها، ولا يريد سيبويه الشبه المبهم بل يقصد من ذلك الاجتماع الجزئي في مجرًى مع الاختلاف في مجارٍ أخرى. وقد يكون الخروج عن الأصل أو الباب تمامًا وهو الشذوذ عن القياس ويكتشف أن الشواذ يسبّبها سبب خارجي لا علاقة له باللغة في نظامها ويسميها علة[422].

ولابد أن نشير، في الختام، أن العمليات التي تجرى على الكلم والكلام قد صاغها العلماء العرب - لأنها حساب حقيقي - على شكل أكسيوماتيك. ونعني بذلك أنهم وضعوا مقاييس العربية كأصول، فأجروا عمليات بما تقتضيه هذه المقاييس على أنواع لا تحصى من الوحدات إفرادًا وتركيبًا، وكانوا يسمون ذلك «بالتصريف والفعل» (الكتاب،2/ 315)[423] ثم سموه «بمسائل التصريف» أو التمرين. وسنتطرق إلى ذلك في الحلقة الرابعة من هذه السلسلة إن شاء الله.

---

(422) وستقوم مقام التكافؤ الإجرائي كجامع في القياس، في القرن الرابع، بتغليب مبدأ السببية على كل الاعتبارات الأخرى تحت تأثير علماء الكلام.

(423) ويقول الرضي: «أن تبني من الكلمة بناء لم تبنه العرب على وزن ما بَنَتْه ثم تعمل في البناء الذي بنته ما يقتضيه قياس من كلامهم» (شرح الشافية، 1/ 6 – 7). ويقول أيضا: «اعلم أن هذه المسائل لأبواب التصريف كباب الإخبار لأبواب النحو» (3/ 295).

الخاتمة

إن المنطق الذي اختصت به الأجيال الأولى من العلماء العرب في علوم العربية - في مفهومها العام[424]- هو منطق متميز لم يسبقوا إليه، وقد يكون امتدادًا وتوسيعا للفكر الرياضي البابلي[425]. وقد حاولنا أن نبين بالأدلة التاريخية والعقلية أنه لا يمتّ بسبب إلى المنطق الذي أخرجه أرسطو، وأن كل ما قيل في ذلك فهو قول بلا دليل. ثم هذا الزعم لا يخص، في الواقع، المنطق في ذاته أبدا بل مسألة لغوية محضة وهو أقسام الكلام. ولا يكفي في ذلك أن يحتج بالشبه الموجود بين التقسيم الثلاثي للكلم عند سيبويه وما يقال بأنه تقسيم ثلاثي للكلام لأرسطو لأنه لم يثبت إلى الآن أن كتاب الشعر الذي يحتوي على أربعة أقسام قد حرّف النص الأصلي في هذا الموضع وما بعده. وكان يمكن أن يستدل على تأثير منطق أرسطو بما جاء فيما نقله عبد الله بن المقفع (هو نفسه لا ابنه) لأنه عاصر بالفعل النحاة الذين وضعوا النحو من شيوخ سيبويه. فالذي لاحظناه هو أنه اقتصر على التقسيم الثنائي للكلام الذي جاء في كتاب العبارة وأنه أقحم في نقله، بعد هذا، تقسيم النحاة اليونانيين إلى ثمانية أقسام.

كما لا يوجد عند النحاة القدامى أي مصطلح استعمله ابن المقفع. أما ما جاء في تلخيصه من بعض الألفاظ كثر مجيئها عند النحاة (مثل المسند إليه وكلام حسن مستقيم والمترادفات والمشتق وهي قليلة) فابن المقفع هو الذي أخذها من النحاة لأنها لا توجد إلا عنده هو وحده من بين كل المترجمين والمناطقة ولا يعرفونها أصلا[426].

ثم إن كان أصل ما وضعه أرسطو من التقسيم للكلام هو لغوي (لإدخاله الزمان مثلا في تحديد الفعل) فغرضه بعيد جدا عن أغراض النحاة كما ألحّ على ذلك السيرافي في مناظرته ليونس بن متّى في 326. فالفعل الذي يقابله الحرف في التلخيص (والكلمة عند المناطقة فيما بعد) هو حدث يحدث في زمان معيّن وعند أرسطو هو «صوت موضوع موقّت لا يكون إلا محمولا على غيره»[427] أي على موضوع ولا يكون عنده من هذا القبيل إلا ما كان على صيغة الخبر فقط، وهو شئ غريب جدا عن النحاة.

---

(424) الطرق والوسائل العقلية التي يلجأ إليها في البحوث العلمية.

(425) من حيث إنه حساب مثله، إلا أن العرب هم أول من استثمر مفاهيم المنطق الرياضي والرياضيات كما تصوروها في تحليلهم للغتهم وأضافوا إلى ما ورثوه كمية كبيرة جدا من المفاهيم العلمية والمناهج التحليلية لا تقاس بما ورثوه عظمة وقيمة.

(426) وإن كانت ألفاظه أكثرها متروكة إلا أن الكثير منها اقتبسها هو من علماء الكلام مثل «العين» للجوهر وتكون راجت في ذلك الزمان البعيد.

(427) لا يهتم أرسطو أبدا بالجملة الإنشائية لأنها لا تحتمل الصدق والكذب.

ومهما كان فلا نجد أي أثر لمنطق أرسطو في كتاب سيبويه إطلاقا لا فيما يخص المسائل اللغوية التي تطرق إليها ولا مسائل المنطق بذاتها كالحدّ بالجنس والفصل والسلوجسموس وغيرهما. وبيّنا أن التأثير لم يحصل إلا في نهاية القرن الثالث في زمان ابن السراج والفارابي.

وبيّنا بهذا الصدد أن هذا الغزو للعقول من قبل المنطق اليوناني كان وخيم العواقب لا لفساد ما أتى به أرسطو وبطلانه، فالعلم يحتاج إلى الحدود التي تبنى على الجنس والفصل وحتى السلوجسموس لأنه اضطراري، إلا أن هذا المنطق لم يكن له إلا هذه الصورة فقط، وهو الآن جزء صغير جدا من المنطق. فجُعل هو المنطق كله قديما وحديثا! والاقتصار عليه وحده وطغيانه على كل ما سبقه من منطق إجرائي عند العرب كان له عواقب وخيمة جدا. والنقص الكبير الذي فيه، زيادة على ذلك، هو أنه منطق ربطه صاحبه بفلسفة الذات والماهية. وأعظم من ذلك وأخطر هو صفته الأساسية وهي عدم قدرته على تحصيل المعلومات الجديدة. فالسلوجسموس من أبرز الوسائل لتحصيل الحاصل لأنه يبنى على اندراج النتيجة في المقدمتين والحد فيه هو تصنيفي فقط. ونحن لا ننكر فضل التصنيف ولا الحد المبني عليه إلا أن الذي ننكره هو أن يحصر فيه المنطق العلمي كله. والعلم لا يكتفي بمعرفة الذات والجوهر بما هو عليه بل يجب أن يتجاوز ذلك إلى معرفة العلاقات بين الذوات وبين العلاقات نفسها المؤثرة في الذوات. وهذا لا سبيل إلى تحقيقه بالمنطق الاندراجي الانطوائي بل بالوسائل الإجرائية أو ما بمنزلتها.

أما الكارثة التي نزلت بنا ابتداءً من القرن الرابع والخامس فهي أن بعض العلماء أولعوا بهذا المنطق(428) التصنيفي بسبب اليقين الذي ينتجه السلوجسموس بدون إجهاد الفكر غالبا وبسبب الوضوح أيضا الذي تتصف به الحدود مع الاعتقاد (في المقابل(429)) أن القياس العربي - والفقهي خاصة - لا ينتج هذا اليقين المتبادر بسهولة إلى ذهن العوام من الناس والقليلي الفهم للقياس العربي. فهذا القياس سيبقى عند هؤلاء ظنيًا فلا يمكن أن يكون يقينيا عند أكثرهم. ولم ينتبه أحد منهم إلى أن التوافق الخاص بالقياس النحوي إذا كان تلازماً بوجود التناظر فهو اضطراري (ومثله القياس المبني على توافق العلة). وليس هذا فقط بل هو منتج للعلم ككل استدلال رياضي لأنه بُني على التلازم غير الاندراجي ويجمع، بالتالي، بين اليقين والخصوبة.

---

(428) وكل العلماء تقريبا من غير المناطقة بعد القرن السابع.
(429) في اعتقاد الفلاسفة العرب ثم العلماء الذين تأثروا بهم.

أما فيما يخص الأسس التي بنى عليها النحاة الأوّلون ما توصلوا إليه من العلم في ميدان العربية فهي تنقسم ككل أسس علمية إلى قسمين: أصول تخص جمع المعطيات والمشاهدة، وأصول أخرى تخص النظر في هذه المعطيات وكيفية تحليلها. وللنظر وأصوله دخل أيضا في المشاهدة لأن المعطيات قد يختلط صحيحها بزائفها. وطريقة التقاطها وجمعها تخضع عندهم لأصول عقلية.

ثم الذي تطرقنا إليه فيما يخص السماع فهو تقديمهم إياه بدون قيد ولا شرط. فهم لا يلجأون إلى أي قياس مع وجود السماع الذي يعارض ذلك. والشئ الوحيد الذي يشترطونه في ذلك هو أن يكون هذا المسموع ثبتت صحته كمسموع[430]. **فأولوية المسموع الثابت هي مطلقة** عند سيبويه وأكثر شيوخه وزملائه.

أما فيما يخص سيبويه بالذات فكل ما كان ينتقده مما كان يقيسه النحويون الآخرون فيرجع إلى هذه الأولوية: فهو لا يريد أن يترك من الواقع الذي هو كلام العرب شيئا، ما يمكن أن يقاس عليه وما لا يمكن. ويتشدّد فيما لا يجوز القياس عليه ويتحرّج. ويظهر ذلك في قوله: «فإذا لم يكن واحد فلا يتجاوزه حتى تعلم. فهذا أقوى من أن أُحدث شيئا لم تكلم به العرب»(89/2).

وهذا يقتضي البحث الشامل في جميع ما هو مستعمل عند جميع فصحاء العرب لا عند بعضهم. وقد يختلف النحاة بسبب النقص في سماعهم. فالمنهجية المتُبعة هي علمية وفي أعلى مستويات الموضوعية: فأولوية السماع أي المعطيات هي من المبادئ التي تبنى عليها جميع العلوم الحاصلة بالمشاهدة. ولا نظر إلا في مشاهد ومنقول وعند حضوره ووجوده.

وهذا التحرُّج الشديد من أن يقول النحوي ما لا يقوله العرب - وكذلك تحرّج سائر العلماء المسلمين من التساهل في القول - قد أفضى إلى التمسك بالظاهر أي بما تحس به الحواس قبل أي تأويل. وهو جيد إلا أنه قد بالغ في ذلك بعضهم في غير النحو[431] إلى حدّ التخلّي عن أهمّ ركن في البحث العلمي وهو القياس.

---

(430) من حيث صحة مصدره كما سبق أن قلنا: فإنّ صاحب النص أو ناقله من العرب أو كلاهما لابد أن يكون موثوقا بعربيته أو ناقلا موثقا عن علماء العربية ويكون مقطوعا به إذا جاء من أكثر من جهة.

(431) ولم يقل ذلك من النحاة إلا ابن مضاء وهو الوحيد قبل اليوم من بين أكثر من ألفي نحوي.

وتميّز العلماء العرب في جميع العلوم الإسلامية وغيرها من الصدر الأول حتى القرن الرابع بهذا التحرّج وعدم الاطمئنان تماما من كل المعطيات التي لم يتأكدوا فيها من صدق القائل أو من أمانة الراوي، وكذلك كل شئ يروى وينفرد به صاحبه. فالنقل وإن كان هو المقدم على كل شئ فإنه مع ذلك لا يقبل منه إلا ما تنطبق عليه مقاييس الصحة، والمقاييس جوهرها العقل وأهمها هو ما سموه بالمجتمع عليه أو المروى من أكثر من وجه.

كما تميّز النحاة خاصة بميزة لم نلاحظ مثلها عند من سبقهم من الأمم وهي الجمع العجيب بين الاعتماد الكليّ على المنقول كأنه هو الميدان الوحيد للبحث وبين اللجوء الواسع إلى الاستنتاج وبناء الافتراضات والنظريات العميقة جدا في أحيان كثيرة.

وسيزول هذا التوفيق القليل النادر بين هاتين النزعتين بعد القرن السادس وخاصة زوال التشدّد في قبول المنقول. وبالغوا في ذلك إلى حدّ التساهل وهو من علامات التقهقر الفكري للأمم.

وتطرقنا في الفصل الثاني من هذا الباب إلى جانب آخر أيضا مما تعرّض له الفكر العلمي عند اللغويين العرب وهو التصنيف وهو يعتمد بالضرورة على التعريف. وبيّنا أن النحاة القدامى كانوا يحدّدون الشئ كسائر الباحثين بالنظر إلى مفهومه. فالملاحظ في ذلك هو المعنى الذي يدل عليه اللفظ، فتعريف الشئ عند العرب - قبل اتصالهم بمنطق أرسطو - هو تمييزه عن غيره بذكر صفاته المميزة، وهو تحديد معروف منذ أقدم الأزمنة. والذي يدل على ذلك هو تصنيفاتهم وخاصة القُبل الثلاثة وتصنيفاتهم لأنواع الأسماء والأفعال وتسمية كل صنف بمصطلح خاص. ولهم تحديد آخر مهم جدا: فهم يحددون الشئ - وهو ههنا من عناصر اللغة - بالنظر إلى طريقة توليده. وهذا النوع من التحديد يسميه سيبويه «حدًّا». ونعني بالتوليد هنا ما يعنيه الرياضيون وهو تمييز الشئ عن غيره بوصف العمليات التي يتم بها إنشاؤه أو صوغه. فالتعريف يكون هنا على اللفظ لا على المعنى. وبسبب هذه العمليات، وبما أن هذا الميدان هو اللغة، فهو حدّ إجرائي لا يمت بصلة إلى الماهية.

فللاسم مثلا، عند النحاة القدامى، تعريف على المعنى: وهو كل علامة لفظية لمسمى أي لذات محسوسة أو مجردة (شخص وغير شخص كما قال ابن سراج)، وله تعريف آخر على

اللفظ. ويخص الأول الاسم الملازم لمسماه، والثاني يحدّد عددًا من العمليات: أن تدخل عليه وتخرج زوائد معينة يمينا وشمالا بترتيب معين.

وهذا الحد الأخير لم يدرك فحواه وأهميته النحاة الذين تأثروا بالمنطق ابتداء من القرن الرابع فأدخلوه كفرع في الحد على المعنى وجعلوه أقل دقة من الحد على الحقيقة وهو حدّ أرسطو أي الذي يتم بالصفات الذاتية. واحتقروا الآخر لأنهم لم يعرفوا دور العمليات (الجانب الإجرائي) في البحث فجعلوها صفات -وهذا تخليط فظيع- وجعلوها مميزة فقط لا ذاتية، فهي بذلك ناقصة عندهم! وهذا التخليط هو من أكبر ما ابتُلي به الفكر العربي لعدم التفاتهم -جهلا- إلى ركن من أركان العمل العلمي وهو إجراء العمليات لا على ذوات الأشياء فقط بل حتى على العلاقات التي بين هذه الذوات[432]. وقد سموا هذه العمليات بالصفات اللازمة! (إذ فكرة العمل والإجراء صارت خافية على أكثرهم[433]).

أما التصنيف فقد جعله النحاة القدامى تابعا للتعريف على المعنى -كما بينا ذلك فيما يخص الاسم، وقد صنف سيبويه القُبل اللغوية ومنها الأسماء (ولم يتفطن إلى ذلك الكثير في زماننا)- أو تابعا للحد كما فهمه سيبويه. فتصنيف الأسماء، في هذه الحالة الأخيرة، يبنى على مقياس الانتماء إلى بنية وهي ممثلة بالرموز ف/ ع/ ل في مستوى الكلم أو إلى بنية الجملة الممثلة بضرب معين من الجمل.

وحاولنا أن نبيّن أن لفظة باب ولفظة نظير هما من أهم المصطلحات النحوية التي تنتمي إلى مجال مفهومي رياضي. والدليل على ذلك هو أنه إذا قيل إن هذا هو من باب فعُل أو باب أفعل فإن المقصود هو المجموعة من الكلم التي جاءت على أحد البنائين (أو الوزنين)، وهي مجموعة من نظائر بالمعنى الرياضي الذي تقتضيه ما يسمونه بقسمة التركيب، لأن مثل فِعُل في الثلاثي وغيره هو بناء تقتضيه هذه القسمة إلا أن فِعُل لا وجود له في الاستعمال، ومعنى ذلك أن باب فِعُل هو مجموعة فارغة ليس فيها عنصر إلا الصفر. وأما باب فِعِل فهي مجموعة

---

(432) ومن ثم جاء اختلافهم الشديد في تحديدهم الاسم (لتناسيهم في جهلهم لوجود نوعين من التحديد: المفهومي والإجرائي)

(433) ونقصد علماء اللغة وسائر العلوم الإسلامية.

بالمعنى الرياضي كالأولى إلا أن لها عنصرا واحدًا وهو إبل (في المشهور). وكل باب من هذا القبيل فهو مجموعة من النظائر وإن كانت مساوية لواحد أو لصفر.

والنظير ليس هو الشبيه أو المطابق في الصفات بل هو المكافئ أي المساوي للبنية التي تطرد عليها النظائر وهي عناصر الباب أو المجرى النحوي الذي تتفق عليه.

وهناك مفهوم آخر تتمثل فيه بنية اللغة وآلياتها وكل المجاري اللغوية الأساسية وينحصر في **الأصل والفرع** بمفهوم النحو ،وما بينهما من التفريع والتصريف، وأساسه **علاقة الترتيب**. فالأصل هو دائما المنطلق لعملية تحويل، هي تصريف الشئ عندهم، ويكون غالبا زيادة تدخل عليه وتصرفه إلى شئ آخر، وهذا دليل على قدرة هذا الأصل على ذلك. ويُعتبر ذلك خفّة وقوة وتسمى عندهم التمكن، أي تصرف الوحدة، وهي بالنسبة إلى الكلم القدرة على تحمّل الزيادة ويكون ذلك على درجات. ويخضع التصريف - أو التفريع - لضوابط دقيقة تُضبط بها العمليات التحويلية بترتيب دقيق. **وإجراء هذه التحويلات على الوحدات اللغوية هو نوع من الحساب** (ويسميه النحاة عملا) على هذه الوحدات اللغوية له قواعده. فهذا التفريع الرياضي بُني عليه نظام اللغة كله.

ويدخل الأصل والفرع النحويان في نوعين من التفريع: التحويل من حكم إلى آخر بزيادة علامة كالانتقال من المفرد إلى التثنية والجمع ومن المذكر إلى المؤنث ومن المكبّر إلى المصغر وكتصريف الفعل وغير ذلك، والثاني هو الاشتقاق وهو تصريف للكلمة بتحويل صيغتها.

كما يطلق الأصل أيضا على منطلق التحويل الحادث للتخفيف كالإعلال والقلب والإدغام والحذف وغير ذلك. وقد يكون شيئا مفترضا تقتضيه الحدود.

وعلى هذا، يمكن أن نعتبر الأصل كل ما كان سابقا في الوجود على شئ آخر بمعنى أن الثاني لا يوجد إلا بوجوده ولا يخرج إلى الوجود إلا بعمليات معينة. وعلى هذا، فكل ما استمرّ في الوجود هو أصل ولا يحتاج إلى فرع لذلك فهو مستقل عن كل فروعه كما أن علامته هي عدم العلامة (صفر علامة). وهذا الذي يجعله أكثر تصرفا لتمكنه وخفّته.

ومن أهم المفاهيم التي يلجأ إليها النحاة: **القياس** وهو مع مفهومي الباب والنظير ومفهومي الأصل والفرع الأساس الذي بنوا عليه تحليلهم للعربية.

يطلق القياس قبل كل شئ على عملية المتكلم اللاشعورية (غالبا) في تركيبه لكلامه لأنه يحمل ما لم يسمعه من الكلام هو بعينه على ما لا ينفكّ يسمعه أو بعبارة أوضح: يقيس ما يفوه به من الكلام على مثال ما سمعه - وقد يكون لم يسمعه هو بعينه قط - فهذا الحمل لشئ على شئ هو تسوية بينهما ويصيران بذلك متكافئين.

إن الباب هو كما رأينا مجموعة من النظائر أي من العناصر المنتمية إلى مجموعة معينة تطرد بنيتها فيها. والاطراد هو التوافق والتكافؤ إلا أنه يخص ههنا البنى والمجاري اللغوية ليس إلا. فهذا التكافؤ الذي يبنى عليه المثال الذي يقاس عليه هو القياس في تحليل النحوي لا كعملية تسوية بل كنتيجة لها أي كتساوٍ في البنية يكتشفه ويُثبته النحوي. فإذا قال سيبويه: «تكسّر على قياس نظائره» (190/2) فهو يعني أن صوغ جمع التكسير لهذه العناصر يجب أن يجرى على مثال ما اطرد من ذلك في الباب. فليس هذا التكافؤ مبنيا على مجرد الانتماء إلى فئة، أو بعبارة أخرى لا يكفي للتكافؤ بين البنى أن تجتمع العناصر في صفة أو صفات ذاتية ولا بمجرد شبه، ولا هو تطابقا في كل شئ بل هو تساوي العناصر وتوافقها في بنيتها أو مجراها النحوي. فالجامع ههنا ليس هو عند سيبويه ومن سبقه علة (كما سيأتي) بل هو هذا التساوي في البنية والمجرى بالذات لأن النحاة يعالجون اللغة وبنى اللغة ومجاريها.

وقد تنبّهوا أن القياس، بهذا المعنى، هو من عمل العقل وإن كان الباحث يكتشفه في الواقع إلا أنه قد يغيب عنه مع وجوده كشئ محتمل يجوز أن يحصل. ووجوده هو قبل كل شئ ما تقتضيه القسمة التركيبية. فقد تقتضي هذه القسمة مثلا تراكيب أصول الثلاثي بالحركات الثلاث والسكون - وهو ما يسمى حاليا بالجداء الديكارتي - اثني عشر وزنا منها فِعُل وهذا تقتضيه القسمة ولا وجود له في الاستعمال كما قلنا.

ثم إن النحاة ذهبوا بعيدا في ممارستهم للقياس(434). فلم يكتفوا بحمل عناصر الفئة الواحدة بعضها على بعض بل تجاوزوا ذلك إلى المقابلة بين الفئتين القريبتين أو البعيدتين أو المختلفتين تماما، مثل جمع التكسير للرباعي وتصغير الرباعي، واعتمدوا هنا فقط على كونهما من

---

(434) لا نعني بذلك الإفراط في اللجوء إلى القياس على حساب الاستعمال بل التعمّق في إجراء القياس والارتقاء به إلى مستويات عالية من التجريد العلمي.

الرباعي فاكتشفوا بينهما تكافؤا بتجريد هو أعلى درجة من السابق. فالجدير هنا بالملاحظة -وهو مهم جدا - أن التقابل حصل لا بين الصيغتين وما تحتوي عليه كل منهما بل بين مسارَيْن من التحويل وهما: طريقة صوغ هذا الجمع وطريقة صوغ هذا التصغير وذلك بتجريد مكوّنات الصيغتين من محتواها وباعتبار العمليات المولدة لهما.

ثم إن هناك علاقة أساسية أخرى من نوع آخر تربط كل وحدة لغوية بوحدة أخرى في مدرج الكلام، وذلك مثل ارتباط الفاعل بعلامة الرفع والمفعول بعلامة النصب وارتباط صيغة أفعل من الفعل بمصدره إفعال، فالعلاقة ههنا أفقية لأنها تظهر في الكلام على المحور التركيبي (الذي هو الدرج)، أما علاقة التكافؤ فلا تظهر إلا عموديا أي في محور الاستبدال أي بين الشئ وكل ما هو بمنزلته. والعلاقة الأفقية بما أنها تتحصل في مدرج الكلام فهي انتظام مكاني وزماني، فأهم شئ تمتاز به هو الاستمرار والدوام في المكان والزمان أي في الاستعمال الحقيقي للغة. فهي بذلك قانون. ويُسميها سيبويه لذلك «لزومًا» للزوم إحدى الوحدات للأخرى في حصولهما في الكلام.

إلا أن القانون لا يُعدّ قانونا حقيقيا إلا إذا كان عاما ينطبق على كل الوحدات التي تنتمي إلى فئة الوحدتين المرتبطتين. فلا بد إذن أن تتكافأ كل هذه الوحدات في ارتباطها الذي يحصله القانون أي لا مفر من قياس يربطها لا في مدرج الكلام بل عموديا في الوقت نفسه. ومهما كان من هذا الترابط بين العلاقتين فإن القياس يمثل هو وحده التكافؤ. وأما الارتباط الأفقي فيمثل هو وحده اللزوم والقانون. وهذا المفهوم للقانون الذي يتركب مع القياس ويسمونه لذلك «بالقياس اللازم» أو القياس المستمر هو في الواقع أرقى من مفهوم القانون عند بيكون لأنه قانون ينتظم البُنى.

ويُسمّي النحاة هذه العلاقة اللازمة بين وحدتين بعد سيبويه أصلا لثبوتها واستمرارها، فأصول العربية عند ابن السراج ومن بعده هي قوانينها. وإذا التفتوا إلى جانب الضبط في اللغة قالوا هي حدودها، وبعد ذلك بكثير ضوابطها وقواعدها.

هذا، ويقابل النحاة بين اطراد القياس واطراد الاستعمال ويعنون بذلك حصول بنية أو مجرى واحد في باب معين أو استعمال ضرب من الكلام في كل مكان وعلى الدوام. فذاك اطراد الباب

على مثال واحد، وهذا شيوعه في كل وقت. ويكون ذلك على درجات: فقد لا يطرد الباب مائة بالمائة، وتكون صيغة هي الغالبة في الباب أو تكون كثيرة أو تكون قليلة وقد تشذ تماما عن باقي بابها. **فالكثرة أو القلة هنا هي بالنسبة إلى الباب**، فالشئ (وهو البنية أو المجرى) يكون أكثر أو أقل من غيره في بابه دائما. وقد يكثر الشئ في الاستعمال في كل مكان أو يكون ذلك في أكثر الأماكن (أكثر العرب أو عامتهم) أو عند بعضهم أو «لا يكاد يُعرف». **فهذه الكثرة والقلة هي بالنسبة إلى الشئ في ذاته** وشيوعه جغرافيا. وتتركّب هذه الكثرة أو القلة في الباب مع الكثرة أو القلة الجغرافية. فالذي يجوز ويكون من كلام العرب هو ما لا يخالف القياس ويكثر في الاستعمال، أو يخالفه مع وجوده مع غيره أو وحده في الاستعمال (النوادر عند سيبويه وهي وحدات معينة). **أما ما يجوز أن يقاس عليه فهو الأكثر في الباب ليس إلا لأنه يمثل الأكثرية منه** ولا يُعقل أن يقاس على وحدات معزولة عن بابها لا تمثل الأكثر. وقد يسمع من الباب كله شئ واحد بعينه كالنسبة إلى فعولة مثل شنوءة الذي سُمع فيه شَنوئي وحده، فالأكثر هو شنوئي لأنه يقابله الصفر في داخل هذا الباب، فيجوز القياس عليه لأنه «جميع ما جاء». وهو أكثر مما لم يجيء! وهذا قد صعب فهمه على الكثير من معاصرينا لعدم تمييزهم بين الكثرة في الباب وبين الكثرة في الاستعمال.

وتساءلنا بعد ذلك عن المناهج التي سار عليها النحاة الأوّلون لاستنباط هذه الأصول والتأكد من ثبوتها. وهذا من أصعب وأشق ما تحمّله النحاة العرب لأنه يتطلب أن ينتقل الباحث في المساحات الشاسعة من أراضي الفصاحة، وأن يسمعوا من الآلاف من فصحائها، وأن يقوم كل واحد بتدوين ما يسمع مع حصره بعد تبويب ضروب الكلام فيه. وهذا الذي حصروه بعناية فائقة هو من أهم ما يتميز به البحث العلمي في اللغة من حيث الموضوعية، إذ لا علم موضوعي يحصل في المشاهدة إلا بإحصاء. واحتاج العلماء العرب للتثبت مما كان كثيرًا أو قليلاً في الاستعمال إلى القيام في كل تحرياتهم بإحصاء يغطي كل ما يسمعونه بحصر كل من يتكلمون به وتعدادهم وبالتالي تحديد الشيوع. ثم إحصاء آخر يخص وحدات اللغة من خلال النصوص المدونة بحصرها في دفاتر بمعانيها المختلفة (وليست هي الشواهد) وبحسب مجالات مفهومية معينة. أو بتحديد ترددها في الكلام دون مراعاة انتشارها. ولنا في ذلك شاهد محسوس وهو ما احتوى عليه كتاب سيبويه - وكتب اللغة الأخرى الكثيرة - مما سمعه هو وما نقله عن شيوخه من ذلك. وقد بنى سلما لإحصائه هذا. فجعل الغالب والمطرد والأكثر في أعلى السلم،

ثم يأتي الكثير وهو ما كثر هو وغيره، والقليل الذي لا يتكلم به إلا ناس معدودون، وما لا يكاد يُعرف فهو ما سُمع من شخص أو شخصين. وكل هذا سمعه اللغويون من أجيال متتالية ومن فصحاء العرب ليس إلا.

ويصف سيبويه ومن تبعه «الكثير» الذي يوافق القياس أو يكون على قياس آخر بأنه «عربي جيد»، فكل تنوّع - لهجيا كان أم غير لهجي[435] - إذا كان على هذه الصفة فهو عربي جيد، ويصف القليل الذي يخالف القياس تماما (وليس له وجه منه) بأنه قبيح أو رديء ولا يعدّه لحنا ما دام نطق به أفراد من العرب، لأن اللحن هو ما ليس من كلام العرب أصلا ولم يسمع إلا من غير الفصيح.

هذا، وقد أحصى العلماء القدامى كل ما يمكن أن يكون موضوع تعداد في اللغة ومن كل جانب، كما رأينا. وتناولوا كل مستوى من مستوياتها فأحصوا عناصرها وكثرة استعمال كل عنصر منها، كمستوى الوحدات الصوتية وكالجذور والأوزان مهملها ومستعملها وكوحدات المعجم أسماء وأفعالا وحروفا ومختلف التراكيب الجامدة (التي تجري مجرى الأمثال) والمتصرفة منها بحصر صيغ الجمل وكل ذلك بما يدل عليه من معانٍ.

ومن أحسن ما قاموا به من الحصر مع تعمّد التصنيف على المعاني الخاصة هو التصنيف للمفردات بحسب المجال المفهومي. وقد أحصى صاحب الفهرست ما صدر من ذلك. فقد جمعوا أكثر ما جاء في المسموع من المفردات في دفاتر وصنفوه أصنافا بحسب أحوال الحياة المتنوعة وما تحتوي عليه البيئة في شبه الجزيرة من حيوانات ونباتات والمحيط الطبيعي، وذلك ككتاب الإبل وكتاب الخيل وكتاب النبات والشجر وكتاب بيوتات العرب وكتاب السلاح وكتاب الأنواء وغير ذلك، وسموا هذه المجموعة بالمصنَّف، وقد شرحوا مفرداتها وسموا هذه الشروح بـــ«غريب المصنف» على غرار ما فعلوا بغريب القرآن وغريب الحديث. وهو عمل ابتكره اللغويون العرب.

واعتنوا بإحصاء ما سموه بالأضداد والمترادف والمشترك (ما اختلف لفظُه واتفق معناه والعكس)، وما اتفق معناه من الأوزان كفَعَل وأفْعل خاصة، وكل ما يخص الإبدال والتعاقب عامة، وأحوال الهمزة وغير ذلك.

---

(435) والذي نعني باللهجي ما اختصت به قبيلة أو عدد من القبائل دون غيرها كفتح عين فعلات لهذيل، وغير اللهجي ما كان مخيرا فيه أكثر العرب كالإمالة في بعض الكلمات.

هذا، ولم يردْ شئ مما تحتوي عليه أصناف النحو والصرف إلا أحصوا كل ما جاء منه، مثل ما جاء من المقصور والممدود والجمع والتثنية والمصادر والمذكر والمؤنث، كما حصروا أيضا جميع الأبنية، وقد قام بذلك سيبويه لأول مرة وعرض في كتابه ما يتجاوز ثلاثمائة وزنا.

وأبرز عمل امتاز به اللغويون العرب هو ما اخترعه الخليل بن أحمد من طريقة في الحساب تمكن من حصر كل ما يدخل في الثلاثي والرباعي والخماسي من الجذور وتحديد عددها الذي تقتضيه قسمة التركيب[436] وقد عرف هذا الحساب في عصرنا فقط باسم التحليل (أو الجبر) التركيبي. ورسم رسما يمثل تقاليب الأصول. وبيّن أيضا كيف تحصر كل أبنية الثلاثي بما يسمى الآن بالجداء الديكارتي. وبمعرفة الخليل لقسمة التركيب معرفة رياضية عميقة (بما يترتب عليها) فرّق بين المهمل والمستعمل وبالتالي بين ما يقتضيه العقل والحساب من التراكيب وما يوجد بالفعل في الواقع الذي هو كلام العرب. وعلى هذا الأساس وُضع أول معجم للغة العربية وهو كتاب العين.

كان النحاة يحصون العناصر اللغوية الواردة في المسموع في داخل كل جنس منها بالحصر لكل ما يحتوي عليه وبتعداده، وبذلك كانوا يستطيعون أن يُثبتوا كثرة مجيء الصيغة أو التركيب في الاستعمال ويثبت بذلك الأصل أو قلته، كما كانوا يحصون الضروب من الكلام (النحوّ) في داخل كل واحد من أبوابها، ويعرفون بذلك ما هو القياس وقد يعثرون على أكثر من وجه يقبله القياس ويكون أحدها أجود من غيرها.

ولم يستعمل النحاة القدامى للدلالة على تصفح المعطيات لإثبات الثوابت واللزوم لفظة الاستقراء التي اشتهرت باستعمال ابن السراج لها في كتابه الأصول. ولاشك أن لظهورها في ذلك الزمان بالذات علاقة بتأثر النحو بمنطق أرسطو. ومفهوم الإحصاء هو أقرب إلى الرياضيات من مفهوم الاستقراء الذي لا يتجاوز مجرد التصفح. ولم يجعل العلماء العرب الاستقراء الذي يكشف عن وجود قانون، أي عن استمرار علاقة بين ظاهرتين، وهو الذي يؤدي إلى تجريد الجزئيات إلى كلي أي إلى مفهوم أو قضية، وهو عند أرسطو كل رسوب لإحساسات تصير في الذهن أمرًا كليا. فهذا تعميم تجريدي بسيط وذاك - أي الإحصاء - هو

(436) ولا يزيد أكثر الذين يصفون إلى الخليل بأنه كان عالما بالرياضيات أكثر من هذا.

تعميم لعلاقة تكافؤ: وعلاقة تكافؤ يكتشفها النحاة هم بأنفسهم وبعمل العقل لا بمجرد رسوب إحساسات في الذهن. ويدل على تفطن العلماء العرب لذلك على الرغم من ترجمة المفهوم الأرسطي بالاستقراء استعمالهم الكثير لمفهوم «غلبة الظن» وهو خاص بالقانون وتمييزهم كذلك بين استقراء أرسطو والتجربة (العلمية).

إن الكلام عن هذه الفوارق الهامة جدا تؤدينا إلى الكلام عن الفوارق التي كانت قائمة في أذهان النحاة الأولين - ثم من جاء بعدهم - بين بعض الألفاظ التي كثر مجيئها على لسانهم: فالباب الذي هو مجموعة نظائر قريب من القياس الذي يدل على تكافؤ هذه النظائر ولهذا فقد يقول النحوي: «وليس ذلك بالباب» أي ليس قياسًا ومع ذلك فالباب ينظر فيه إلى كونه مجموعة وإن لم يكن فيها أي عنصر غير الصفر. وقد تقوم كلمة «أصل» مقام الباب لأن الأصل هو ما يستمر ويكون قد سبق وجوده لشئ آخر فيقولون بأن هذا ليس بأصل أي لا يكون قانونا ولا يخلط مع ذلك سيبويه أبدا بين الأصل والقياس. فالقياس يدل عنده قبل كل شئ على التكافؤ في البنية أو المجرى وقد لا يستمر بل يقتضيه العقل وقد لا يخرج إلى الوجود. وأما الحد فهو عند النحاة القدامى قريب من القياس لأنه وصف مميز للعمليات المولدة للبنية، فيمكن أن يقوم مقامه إلا أنه ليس هو التكافؤ الرياضي نفسه بل الخوارزمية التي تحدّد عمليات تولّد الوحدة اللغوية. وأما الوجه فهو التنوع أو التصرف - أيا كان - إلا أنه يمكن أن يقوم مقامه إذا كان معرّفا بأداة التعريف كما في قولهم: «هو الوجه والحدّ» فيكون هو الحدّ بألف ولام التغليب.

أما فيما يخص ما وجّه من الإنكار على النحاة من جوازهم لبعض العبارات ومنعهم لأخرى على أساس التمييز بين الصواب والخطأ وابتعادهم بذلك بما قرّرته علوم اللسان في الغرب وخاصة أصحاب المذهب البنوي من نبذ المعيارية والتمسك بالوصف لأن اللغة والكلام ظواهر محسوسة، فكل ما قالوه صحيح إن نحن نظرنا إلى اللغة من جانب واحد وهو الكلام كأصوات محسوسة وكنظام من الأدلة يتغير مكانًا وزمانًا. فهذا يجب أن يوصف كظواهر لا غير. أما إن نظرنا إليها كنظام من البنى لغاية التبليغ فلا يكفي أن نصف هذا النظام كما نصف الأنظمة الفيزيائية أو الكيميائية لأنه نظام متواضع عليه، وكل لغة هي نظام متواضع عليه. ولا يمكن أن يستعمل إلا إذا خضع المتكلم لما تُووضع عليه، فلكل لغة في الدنيا معيار بهذا المعنى. ولكي

يكون البحث فيها موضوعيا يجب أن يكون الكلام المنظور فيه هو كلام عامة المتكلمين بها لا جزء صغير منها فقط. فالسؤال الذي يطرحه النحوي هو: ماهي الحدود التي تمكنني من الكلام بهذه اللغة حسب ما تواضع عليه عامة أصحابها؟ وفي هذا يدخل الاعتبار بالصواب والخطأ. فليس في ذلك تفضيل طريقة كلام على أخرى بل إتباع ما تواضعوا عليه في أغلبيتهم ولا يترك ما قلّ من ذلك. فالذي يراعى في ذلك هو الوصف لا للظواهر اللغوية فقط بل للعمليات اللازمة التي تؤدي إلى نتيجة معينة وهذا الذي يسمونه بالضبط وهو بالنسبة إلى لغة معينة التكلم بها كما يتكلم أصحابها. وهناك علوم تهتم بتحديد العمل المؤدى إلى غاية معينة، كالحساب والجبر والهندسة وعلم الحاسوب وغير ذلك، ولا يطالب الباحث فيها بالاقتصار على وصف الظواهر، والواقع أن اللغة هي معيار من هذا الجانب وظواهر من جانب آخر.

هذا، وقد رأينا أن نختم هذا الفصل بالكلام عن الخلاف الذي حصل بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة. فهذا الخلاف ظهر مبكرًا في الوقت الذي فارق الكوفيون أساتذتهم مثل أبي عمرو بن العلاء ونخص بالذكر الكسائي والفراء. وسمّاهم سيبويه نفسه بالكوفيين وسموا بالبغداديين بعد انتقالهم إلى بغداد (مع بقاء النسبة الأولى). وقد اعتمد النحاة المتأخرون ثم المحدثون في إخبارهم عن هذا الخلاف والتعليق عليه على كتاب أبي بركات ابن الأنباري مع أنه غير موثوق بما يصرح به. فشاعت أوهام كثيرة بسببه عن المذاهب التي كان يقول بها الكوفيون. ولنا الأن كتاب الأصول لابن السراج وكذلك كتاب المعاني للفراء وما جاء فيهما هو بعيد كل البعد مما يقوله ابن الأنباري. وقد وهم ماسينيون المستشرق الفرنسي - وغيره بما قاله عن الكوفيين مما شاع عنهم - فحكم عليهم بأنهم كانوا يبحثون عن الشواذ عن القياس وأولعوا بالتنوع اللغوي الذي لا يخضع لقاعدة، فأشبهوا بذلك عنده نحاة برجاما من أتباع الرواقيين من اليونان، وبذلك خالفوا عنده البصريين الذين تأثروا حسب رأيه بالمنطق (الأرسطي) ولا يهمهم التنوع اللغوي. وهذا يكذبه تكذيبا كليا ما نجده في كتب الفراء وخاصة معاني القرآن فيما ذكره عن الكسائي وما كان يلجأ إليه هو أيضا من كثرة الاستدلال والاعتماد على القياس. وقد قال الكسائي نفسه بعدم جواز القياس على الشاذ من القياس. إلا أنه كان مولعًا بجمع الغريب ويقيس عليه وهو لايقيس على الشاذ من القياس كما يصرّح بذلك هو نفسه، حسب ما روى عنه الفراء. فخلط ماسينيون

بين هذين النوعين من الشواذ. أما ما قالوه عن البصريين فغير صحيح أبدا. فكل من يطلع على كتاب سيبويه يتعجب من كثرة رجوع هذا النحوي وكل شيوخه إلى السماع واهتمامهم بكلام العرب كما ورد لا يفوقه أبدا اهتمام الكوفيين به بل تحرجّه وتحرج كل البصريين (إلا المبرد في بعض الأحيان وردّوا عليه أشد الردود) ما كان يسمح لهم أبدًا بإهدار المسموع الثابت. ثم إن الولوع بجمع الغريب ليس هو بالذات التمسك العلمي بالسماع.

أما ما افتتحنا به الفصل الرابع فهو موضوع ابستمولوجي مهم: ألا وهو التمثيل، وهو تجريد الوحدات اللغوية إلى مُثُل أي إلى أنماط ويقتضي هذا تجريد كل ما تشترك فيها: من مكونات معينة إلى مكونات غير معيّنة وهي المتغيرات. وتمثيلها بالنسبة إلى الكلم مثلا يتم بتخصيص حرف كرمز لكل حرف صامت أصلي من الكلمة يكون في المرتبة الأولى وآخر في المرتبة الثانية والأخير في المرتبة الثالثة وتواضعوا على أن تكون الفاء والعين واللام، وفعلوا مثل هذا بالنسبة لبنية الجملة باصطلاح آخر (وهو أعلى من النسق: فعل وفاعل ومبتدأ وخبر).

وقد أقيم هذا التجريد على تركيب عمليتين: **التجريد** البسيط المفضي إلى جنس (فئة بسيطة مثل اسم المكان من الثلاثي) والترتيب لعناصر هذه الفئة ترتيبًا واحدًا متوازيًا وهذا يحصل: بحمل كل عنصر من الكلم المنتمية إلى جنس على الآخر أي بمقابلة بين كل عنصر ونظيره، ولا يكون نظيره إلا بوحدة الموضع وكونه زائدًا أو أصليا مثله وغير ذلك. وكذلك هو حال البنية: يتصوّرها الباحث بهذا التجريد التركيبي: يفرّغ كل ما يشترك في الموضع في وحدات الباب من محتواه المعيّن. وهذا تعميم يتجاوز تعميم الجزئي إلى الكلي كما تتجاوز الرياضيات ومنطقها المنطق الأرسطي. والقياس الذي هو تكافؤ في البنية لا يحصل إلا بهذه المقابلة بين مجموعتين على الأقل فهو من جوهر هذا التجريد المركب.

وبيّنا ونحن بصدد الكلام عن العمليات الاختبارية التي يجريها سيبويه في تحليله، أن النحاة القدامى يعالجون المسموع ويجرون عليه اختبارًا لاكتشاف كل ما يمكن أن يدخل في كلام العرب وذلك بحذفهم لكلمة أو زيادتها أو تقديمها وتأخيرها ثم ينظرون إن كان هذا كلاما بالسؤال عنه لفصحاء العرب. ويقول سيبويه في ذلك: «اعتبِرْ هذا بهذا». وهذه العمليات قد تفضي بهم

إلى الكشف عن الكثير من التكافؤ في البنية والمجرى وإلحاقهم بنية ببنية أخرى وبالتالي بالنظام اللغوي، وهو في الحقيقة تفسير علمي.

فقد بينا أيضا أن القياس النحوي هو استدلال أيضا على ثبوت التكافؤ. ولذلك حاولنا أن نبيّن بماذا يختلف عن أساليب الاستدلال المتنوّعة التي يلجأ إليها منطق أرسطو ومنطق الرواقيين وغيرهما وأي صفة تجعل القياس النحوي الأصيل يفيد العلم واليقين في الوقت نفسه.

وقد يسئ الفهم لماهية القياس النحوي الكثير من الناس في زماننا. فمن معتقد أنه والسلوجسموس سواء، ومن اقتنعوا أنه «القياس بالمثال» أي الأنالوجيا عند أرسطو. وقد اقترب بعضهم من الحقيقة بجعله يعتمد على «مقابلة بين شيئين».

فأما الاعتقاد الأول فهو خطأ سببه الترجمة مع الجهل للمنطق غالبا: فقد بُني السلوجسموس، كما هو معروف، على مقدمتين ونتيجة تستنتج منهما. والعلاقة بين هذه الأركان الثلاثة هو الاندراج: الصغرى في الكبرى والنتيجة في الصغرى المسماة بالحد الأوسط. فهذا بعيد جدا عن القياس العربي (النحوي وغيره) لأن الجامع الذي به يُسوّى شئ بشئ (يحمل عليه ويلحق به) لا يندرج في شئ ولا يندرج فيه شئ بل هو التكافؤ بين شيئين: في البنية أو المجرى في النحو فقط، أو الموافقة بين الأصل والفرع عند الشافعي، أو تساوي العلة عند من جاء بعده. ويسميه المتكلمون بالاستدلال بالشاهد على الغائب وهو تلازم.

والقول بأنه أنالوجيا فإن كان الاستدلال بالجزئي على الجزئي (القياس بالمثال الأرسطي) كما يزعم الفلاسفة العرب وأتباعهم (ومن تحمّس للمنطق كالغزالي وابن حزم) فهو خطأ أيضا لأن الاستدلال بالمثال عند أرسطو بني على علاقة الاندراج أيضا: جزئيان ينتميان إلى فئة واحدة (=هما مندرجان فيها) فيحمل أحدهما على الآخر بهذا الانتماء. وليس ذلك تلازما (الذي لا اندراج فيه). ويوجد شئ يسمى الأربعة المتناسبة للرياضيين اليونانيين ويسمى عندهم الأنالوجيا، وذكرها أرسطو بهذا الاسم إلا أنه لم يدرجها في الأساليب الثلاثة التي اعتدّ بها كأساليب استدلالية (القياس الأرسطي والاستقراء والمثال). والتناسب، كما لجأ إليه نحاة الإسكندرية وبعدهم نحاة الرومان هو من جوهر القياس العربي إلا أنه لم يبلغ ما بلغه من الرقي

القياس النحوي الخليلي إلى الأيزومورفيزم فهو بين البنى لا بين النسب فقط. وأقرب صورة للقياس العربي إليه هو هذه الأربعة المتناسبة التي أشار إليها سيبويه: «الجزم في الأفعال نظير الجرّ في الأسماء»(409/1). وهذا من أبسط صوره لأنه تناسب نسب يحصل في داخل الباب الواحد مثل: أحسن/ إحسان- أكرم / إكرام.

وللرواقيين من الفلاسفة اليونانيين وشيوخهم الميغاريين أساليب في الاستدلال مخالفة تماما عما كان عند أرسطو فهي،كما هو معروف، مبنية على اللزوم وهو غير ناتج عن علاقة الاندراج («إذا ثبت لزوم شئ لشئ استنتج الملزوم من وجود اللازم»). فهو بذلك أقرب إلى القياس العربي[437]، ولا يتجاوز ذلك لأن غرض الرواقيين هو البحث عن كل طريقة استدلالية تكون صحيحة مهما كان محتواها وهو غرض المنطق عامة. ولم يطّلع النحاة على هذا المنطق بدليل اعتمادهم فقط على التناظر الذي يقتضيه التكافؤ في البنية، وهذا أرقى بكثير من أساليب الرواقيين لأنه رياضي.

أما فيما يخص القوة الاستدلالية لهذه الأنواع من الاستدلال فإن ما ادّعاه الفلاسفة العرب وعلى إثرهم الغزالي بأن القياس العربي ظني ولا يفيد اليقين فغير صحيح لأنهم يجعلون القياس العربي هو الاستدلال بالمثال (تسوية بين جزئي وآخر لانتمائهما إلى جنس واحد وهذا ظني لأنه خاص بجزئي). والفارابي هو الوحيد الذي تفطن إلى أن «قوته قوة قياس في الشكل الأول». وردّ ابن تيمية على من ادّعى العكس في قياس الفقهاء بأنه: «إذا ثبت أن الوصف المشترك (الجامع- الموافقة في المعنى أو العلة) مستلزم للحكم كان دليلا في جميع العلوم». أما فيما يخص قياس النحاة القدامى فالملاحظ هو أن القياس الذي يخص البنية لا يتحصل إلا بحصول التناظر بين الأشياء التي تكون قياسًا. وهذا التناظر يقتضي التلازم. ويفيد مع هذا علمًا جديدا لم يكن موجزدا في عناصره لعدم اندراج شئ منها في بعضها. وهذا لا يتحقق في السلوجسموس أبدا خلافا للغزالي. وقد أجمع العلماء في زماننا على هذا فيما يخص القياس الأرسطي. ويختلف قياس الفقهاء عما هو عند النحاة القدامى في وجود صنف من القياس ينحصر جامعه في الشبه. ولم يختلف القياسان أساسًا باختلاف الميدان: فالنظر في البنى اللغوية يقتضي بالنسبة للقياس أن

---

(437) وما سماه الفلاسفة العرب القياس الاستثنائي (أو الشرطي) هو هذا.

يبنى على اعتبارات رياضية صرفة كاللجوء إلى التقابل (بمعناه الرياضي) وهو نفسه يؤدي إلى إثبات النظائر، وإثبات تناظر ونوعية التلازم بهذا التناظر هي أيضا رياضية.

وتغيّر الأمر بعد تأثر النحويين أولا بعلماء الكلام وكان الكثير منهم أصوليين وثانيا بمنطق أرسطو. فأعطوا أولا لمفهوم العلة أكثر مما تستحقه من الأهمية (حتى استعملوها بمعنى الأصل والحدّ مع بقاء معناها كسبب الحكم). ثم قامت العلة مقام تكافؤ البنية فصار التحليل والتفسير غير رياضي بل مبنيا كله على العلل والأسباب مثل ما صار إليه الفقه.

ولم يحصل هذا التغيير الجذري إلا بعد سيبويه. فعلى الرغم من هذه التأثيرات الخارجية الخطيرة حظي النحو واللغة بوجود عدد من العلماء بعد سيبويه واصلوا ما ابتدأه، وقد أدرك أكثرهم ما احتوى عليه كتابه ولم يشوّهوا ما أتى به السابقون من النحاة إلا ما أضافوه مما أخذوه من غيرهم وبدون تخليط (نذكر منهم ابن جني وشيوخه).

ولم تدم هذه الحال، فقد أصيب النحو بمن خلّط في الأصول خاصة بين الفقه والنحو فغلّبوا أصول الفقه فصار القياس النحوي بعد ذلك - وإلى الآن - لا يحدّد ولا يفسر إلا بذكر الأركان الأربعة: الأصل المقيس عليه والفرع المقيس والعلة والحكم. وهذا تقسيم الأصوليين. فإن كان بين النحو والفقه قرابة وأصل واحد، كما أشرنا، فإن ميدان اللغة ليس هو ميدان الفقه أو علم الكلام. والتخليط بينهما في القياس أدّى إلى التخلّي شيئًا فشيئًا عن الجانب الإجرائي للنحو بل إلى الجهل به تماما بعد القرن السابع. ونستثني من ذلك الرضي الاستراباذي.

ثم العجيب في زماننا أن يدّعي بعضهم أن مفهوم العلة القديم والمحدث في القرن الرابع على حدّ سواء هو من مفاهيم أرسطو (من علله الأربعة). فهذا بعيد جدا عن الحقيقة لخصوصية المدلول الذي تدل عليه لفظة العلة عند سيبويه وكل العلماء الذين تقدموه ومن عاصره. فليس أي سبب بل سببًا خاصًا أي: «حدث يشغل صاحبه عن وجهه» (كما جاء ذلك في كتاب العين). ثم صار يدل على معنى القانون عند ابن السراج وتلاميذه مع بقاء المعنى الأصلي عندهم. فكيف يمكن مع هذا أن يحتاج النحاة إلى مفهوم ينحصر في مجرد السبب أو ما أضافه إلى ذلك أرسطو من الاعتبارات الفلسفية (كالعلّة المخرجة من الصورة إلى المادة وكالغالبة الخ). فهل كانوا في حاجة إلى ذلك؟ واختلاف آخر بين القياسين النحوي والفقهي يكمن في الشبه كجامع عند الفقهاء،

فهو عند الشافعي مما يمكن أن يبنى عليه قياس (بشروط معينة). وليس الأمر مماثلا لهذا عند النحاة القدامى. فسيبويه يعتدّ بالشبه كظاهرة لغوية طبيعية وكعاملٍ هامّ لخروج الشئ عن أصله مع جواز ذلك بالسماع فالتشبيه عنده ليس قياسًا إذ قد يكون مخالفا له فهو يثبت وجود أثره في كلام العرب فقط ويجيزه لهذا السبب .

وفي الختام تعرضنا إلى المراحل التي يمرّ بها النحوي العربي مثل سيبويه في بحوثه في اللغة من سماع وتدوين وإحصاء وتصفح وتحليل للمعطيات التي جمعها واستنباط الأصول وتحديد الحدود وتفسير الشاذ وكل التنوعات اللغوية. وقد يرجع إلى الميدان للتأكد على شئ فاته في الأول أو اكتشفه بعد ذلك، ويفعل ذلك مرارًا. وقد ثبت تاريخيا أن النحاة لم يقوموا برحلة واحدة في حياتهم لأنهم كانوا يحتاجون إلى المزيد من التحريات للسماع لما لم يسمعوه بعد وللتحقيق عامة. وبين الرحلتين كانوا يتجاوزون ما وصلوا إليه من إثبات ما لم يثبت بعد وذلك بإلحاق مالم ينظر فيه بعد من ضروب الكلام بالأصول التي تم إثباتها. وهذا من أهم مميزات العمل العلمي: أن يتم إدماج الظواهر والأحداث في نظام من الأصول قد سبق أن أُثبت.

ثم إن اللغة كوضع يقتضيه القياس ليست هي هي تماما في الاستعمال فقد تطرأ عوامل خارجة عنها تؤثر فيها فيخرج بعض ما يلزمه القياس عن هذا النسق. ويحتاج الباحث أن يفسر ذلك. وقد كان هذا البحث التفسيري ينقسم عندهم إلى بحث حملي وبحث تعليلي. فالأول يلتفت إلى عامل التجاذب بين الوحدات بسبب الشبه فيحمل الشئ على الشئ «وإن لم يكن مثله في جميع المواضع» كما يقول سيبويه. وأما التعليل فهو البحث عن العوامل الخارجية المحدثة للاضطراب كالقلب والإعلال والحذف وغير ذلك وهي عند النحاة القدامى العلل (وقد بينا أن مدلول العلة قد تغير كثيرا عبر الزمان).

وختمنا كل هذا باستعراض المراحل الكثيرة التي يمر بها المستدل من النحاة عند محاولته لبناء استدلاله لتقوية تفسيره والبرهنة عليه وقد يكون معقدًا وعويصًا. وهاهنا تظهر خصائص التفكير العربي ومنطقهم. وقد اعتمدنا في ذلك على مثالين وهما تفسير وجود الرفع في المفعول في الجملة فيمالم يسمّ فاعله وذلك باستدلالهم على تكافؤ بين المفعول والفاعل في الموضع

والإسناد، ثم تفسير لا النافية للجنس مع التنكير وعدم التنوين. وقد بنى سيبويه في استدلاله سلسلة طويلة من التكافآت.

وهذا الذي تطرقنا إليه في هذه الدراسة يخص جانب البنى اللغوية وبالتالي القياس والباب - والقياس تكافؤ بين البنى كما قلنا - ولهذا لم نتطرّق إلى جانب الخطاب في استعمال الناطقين للغة. فهذا ميدان آخر سنتعرّض له في الدراسة المقبلة إن شاء الله.

وهذه خلاصة ما انتهينا إليه من النتائج الأساسية:

إن الوسائل العقلية التي لجأ إليها النحاة القدامى وطرق البحث عامة تختلف عما نجده عند المتأخرين منهم تماما. ثم إنها لا تدين بشئ أبدا إلى ما صدر من المفكرين اليونانيين .

1.يفترق القياس النحوي والاستدلال الذي بُني عليه وكذلك الحدّ الإجرائي النحوي عما جاء في منطق أرسطو افتراقًا تامًا. كما يختلف من المنهج الذي سار عليه الرواقيون وغيرهم، فإن اتفقا في الاستدلال اللزومي فإن طريقة النحاة تتجاوز الجانب الاستدلالي إلى الجانب الرياضي. والتعريف عند النحاة له شكلان: التعريف للمفهوم وهو معروف وليس بالضرورة بالجنس والفصل ثم الحد. فالحد يتميز عند سيبويه عن التعريف للمفهوم في كونه تحديدًا لعمليات يتولّد منها العنصر اللغوي.

وأما القياس النحوي فهو تكافؤ بين البُنى أو المجاري ويُبنى على حمل الشئ على الشئ بجامع (وهذا معروف) وهذا الجامع هو التكافؤ الإجرائي (واستُبدل بالعلة فيما بعد) وهذا يخالف السلوجسموس الذي بُني على اندراج الشئ في الشئ. ويمتاز بذلك بأهم ميزة رياضية وهي التناظر ولا تناظر أبدًا في السلوجسموس.

فهذا الحمل، في اصطلاح الرياضيات الحديثة، هو تطبيق مجموعة على أخرى بالتقابل. وقد تحمل هذه البنية على بنية أخرى في مستوى أعلى لاكتشاف ما تجتمعان فيه فتنشأ بذلك بنية أكثر تجريدًا، والمعتبر في ذلك - وهو أعظم ميزة في الحمل النحوي - هي ارتقاؤه إلى إيجاد التكافؤ بين العمليات التحويلية هي نفسها. وبذلك نحصل على ما يسمى في زماننا بالإيزومورفيرم.

2. إن أهم ما حاولنا أن نثبته في دراستنا هو ما امتاز به علم العربية من عدم الاكتفاء بالنظر في الصفات التي تتصف بها العناصر اللغوية[438] بل تجاوز ذلك إلى محاولة إثبات العمليات التي تولدها وتنشأ منه وهو الحدّ عندهم. وبحثهم هو إجرائي بهذا المعنى. ومن ثم يعتبر أن الحدود[439] عندهم هي خوارزميات بالمعنى الرياضي.

3. وما ابتلي به العلماء العرب، بعد القرن الرابع، في ميدان البحث العلمي هو اقتصارهم شيئا فشيئا على منطق أرسطو واستبدالهم به المنطق الإجرائي وخاصة الاكتفاء بالتعريفات على الجنس والفصل وطغيان ذلك على كل أشكال الوسائل العقلية الأخرى. وعمّ هذا الطغيان بعد القرن السابع الهجري كما ساد في القرون الوسطى في أروبا إلى غاية غليليو وديكارت[440]. والسبب العميق لذلك هو أن السلوجسموس هو شكل واحد من البرهان.

4. والقول بأن القياس النحوي وما يتعلق به، كالحد والباب والنظير والمثال والأصل وغير ذلك، جوهره رياضي هو حقيقة يستدل عليها بأشياء: فالباب ليس مجرد صنف أو قبيل بل هو مجموعة رياضية لوجود أبواب لا تحتوي على أفراد كفِعُل وكالمُثُل من الكلام التي لا يتكلم بها العرب. وقد يكون في الباب عنصر واحد كالنسبة إلى شنوءة. ويحتاج النحوي أن يُحصي أيضا ما جاء في كل باب من العربية ليقرر وجود قياس وكثرة مجيء الشئ في الاستعمال ليقرر لزوم شئ لشئ وهي علاقة أخرى غير القياس. ويدمج القياس فيها فيُسمى بالقياس اللازم أو المستمرّ.

5. فباكتشاف التكافؤ في البنية أو المجرى يتم استنباط المثال أي الرسم للبنية الجامعة، ولا يتحقّق ذلك إلا بترتيب عمليتين: التجريد المفضي إلى فئة (للمتغيرات) والترتيب للمتغيرات والثوابت كل في موضعه ولا يتم الاستنباط للمثال إلا بهذا النوع من التجريد المركّب.

6. ورأينا أيضا أن الكثير من النحوّ تخرج عن بابها، وحاول النحاة أن يفسروا ذلك، وامتاز تفسيرهم بالبحث عن العلة وهي سبب الاضطراب (ولا تدل عند سيبويه وشيوخه على شئ آخر). وتكون العلة من خارج النظام اللغوي، كما فسروا بعض الظواهر بتجاذب الأبواب

(438) وهذا لم يمنع النحاة من العناية الكبيرة بما يميّز الذوات اللغوية والدليل على ذلك تصنيفاتهم الدقيقة التي مثلنا لها بأصناف الأسماء التي أقامها سيبويه.

(439) قبل القرن الرابع.

(440) على الرغم من اتجاه إيجابي للبحث في المنطق في فترات معينة في هذه العصور.

بعضها إلى بعضها الآخر بسبب الشبه في اللفظ أو المعنى، وستقوم العلة مقام التكافؤ كجامع بتأثير من علماء الكلام وهي خسارة عظيمة.

7. هذا وقد بيّنا أن للقياس جانبًا استدلاليًا من الناحية المنطقية الصرفة لأنه علاقة تلازم بين المقيس عليه والمقيس. وهي التي تمكّن من الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر. ثم لا بد من التنبيه أيضا على أن البُنى اللغوية وإن كانت موضوع دراسة جبرية - جديرة بها - فإنها موضوعة للاستعمال كدوالّ تدلّ على معنى، فلم يقصر العلماء العرب اهتمامهم على «حساب البُنى» بل أبدوا اهتمامًا كبيرًا جدا بهذه الجوانب الاستعمالية والدلالية الهامة.

وبفضل هذه المفاهيم المنطقية الرياضية وهذه المناهج بنى العلماء العرب نظرية لغوية تخص اللغة العربية إلا أنها تشتمل على مبادئ لغوية عامة يمكن أن تنطبق على عدد كبير من اللغات، ولولا مفهوم «توافق البناء أو المجرى» ومفهوم المثال الذي لا يوجد مثله تماما في النظريات الأخرى ولولا مفهوم «العمل» عموما في هذا التصرف وكل ما يرجع إلى قسمة التركيب وغير ذلك من المفاهيم والمناهج المنطقية الرياضية لما توصلوا إلى مثل هذه النظرية الأصيلة.

ونؤكد مرة أخرى أن هذه نظرية علمية بحتة ولا يتصور أن تستغل النظريات العلمية كما هي لأنها لم توضع لهذا الغرض بل وُضعت لجعل الظواهر والأعمال معقولة ومفهومة. إنما يتم استثمارها في الميدان التعليمي مثلا بالقيام ببحث علمي آخر يكون تطبيقيًا. ويمكن أن نمثل لذلك بالمعالجة لمثل هذه المسألة: حدّ الاسم في العربية هو أن تدخل على الاسم المفرد وتخرج منه حسب غرض المتكلم عدد من الزوائد المعيّنة في مواضع ثابتة. وهذه المواضع مع الموضع المركزي تكوّن بنية الاسم وهي غير بنيته الداخلية. فهذا الدخول والخروج على مثال سابق هو علاج يندمج فيه عدد كبير من القواعد[441].

وللمفاهيم المنطقية الرياضية الخاصة بالنحو العربي مزايا أخرى كميزتها في ميدان علاج اللغة على الحاسوب لأنها تتصف بأوصاف خاصة يتطلبها الحاسوب وسنرى كل ذلك إن شاء الله في الحلقات المقبلة.

---

(441) وينبغي للباحث المتخصّص في تعليم اللغات أن يبحث عن أنجع الوسائل لتحويل هذا المثال أو النمط من العمليات (لا القواعد هي في ذاتها) إلى نمط سلوكي يكتسبه المتعلم. فالمتعلم يكتسب مهارة جديدة بإتقانه لعمل معين، ويتم ذلك باستعماله نمط هذا العمل وإن كان يخص اللغة ففي أحوال خطابية حقيقية تساعده على ترسيخه.

هذا وسيكون موضوع الكتاب الثالث إن شاء الله هو الجانب الاستعمالي الدلالي بالذات بعنوان: «**الخطاب و التخاطب عند العرب**». وسنخوض فيه ميدان ما يسمى الآن بالبراكماتيك الخاص باللغة. وسنرى أن المنطق السائد في هذا الميدان عند العرب هو مبني على علاقة اللزوم. ويدخل ذلك في القسم الثاني من السلسلة. فالأول كان موضوعه «**السماع اللغوي**»، والثاني «**منطق العرب في علوم اللسان**»، وكلاهما يخص المنهجية العلمية في جمع المعطيات وتصفحها والوسائل العقلية لتحليلها. أما القسم الثاني فسيخص «**النظرية اللغوية والنحوية العربية**[442]» التي أخرجها العلماء العرب من دراستهم للعربية. بهداية من الله وعونه.

(442) ويستطيع القارئ الكريم أن يرجع إلى ما نشرنا من البحوث في هذا الميدان وقد جُمعت في كتاب :« بحوث ودراسات في اللسانيات العربية» (النحوية خاصة)، الجزائر،2007 وإلى ثلاثة بحوث من ذلك أعدنا نشرها بعنوان :«النظرية الخليلية الحديثة» ،الجزائر، 2008 .

فهرس المصادر والمراجع

أ - باللغة العربية

ابراهيم مدكور، منطق أرسطو والنحو العربي، مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية 1948 - 1949.

إبراهيم مصطفى، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، عدد 10 (1948) ج2.

ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، عناية أوغست موللر - ألمانيا 1982م.

ابن أبي داود (السجستاني)، كتاب المصاحف، تحقيق ا.جفري، القاهرة، 1355=1955.

ابن الأنباري (أبو بكر)، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل (جزآن)، 1390هـ=1971م.

- الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق صالح النامق، بيروت، 1979.

ابن الأنباري (أبو البركات)، نزهة الألباء في طبقات الأطباء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1967م.

- لمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق سعيد الأفغاني، دمشق، 1957.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد عبد الحميد، القاهرة، 1374 - 1955.

ابن الجزري (شمس الدين)، غاية النهاية في طبقات القراء (مجلدان)، القاهرة، 1351هـ.

ابن جُلجُل، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد السيد، القاهرة، 1957.

ابن السراج، الموجز، تحقيق ب دامرجي وم.الشويمي، بيروت، 1385= 1965.

- الأصول في النحو، 3 أجزاء، تحقيق ع.الفتلي، بيروت، 1985.

ابن السكيت (أبو يوسف يعقوب)، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعـــارف بمصر، 1949م.

ابن العريف، شرح الجمل، مخطوط، المكتبة الخديوية.

ابن القيّم الجوزية، بدائع الفوائد، 4 أجزاء في مجلدين، القاهرة، بدون ت.

ابن المقفع (عبد الله)، كتاب المقولات وكتاب العبارة والمنطق لأرسطو وحدود المنطق لابن بهريز، تحقيق محمد تقي دانش پاجو طهران، 1987.

ابن النديم، الفهرست، طبعة طهران، 1350هـ=1971م.

ابن تيمية، الرد على المنطقيين، نشر شرف الدين الكتبي ،بومباي، 1368=1949.

ابن جني، الخصائص (3 أجزاء)، محمد علي النجار، القاهرة، 1386 - 1389هـ.

- المنصف (شرح تصريف المازني)، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى بابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، 1373هـ=1954م.

ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، القاهرة، جزآن، 1413هـ.

- المختصر في شواذ القرآن، نشر برجستراسر، القاهرة، 1934م.

ابن دريد (أبو بكر)، جمهرة اللغة (4 مجلدات)، كرانكو، حيدرآباد، 1351هـ.

ابن رشد، تلخيص كتاب الشعر، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، 1953م.

- تلخيص الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، 1960م.

ابن سلام (أبو عبيد القاسم)، فضائل القرآن، تحقيق أحمد الخياطي (دبلوم الدراسات الإسلامية العليا)، دار الحديث الحسنية، الرباط، 1407هـ=1986م.

ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، طهران، 1377.

- الحدود، نشرا.م كواشون، باريس 1963

- كتاب الشعر، في الشفاء، المنطق (9) تحقيق عبد الرحمن بدوي، 1386=1966.

ابن فارس (أحمد)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، عيسى بابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، 1366 - 1369هـ.

- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ط. القاهرة، 1915م.

- مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة عيسى بابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، 1366 1369هـ.

ابن منظور، لسان العرب، بيروت، 1955 - 1956م.

ابن ولاد (أبو العباس)، كتاب الانتصار، دار الكتب، تيمورية، 705 نحو.

ابن يعيش (أبو البقاء): شرح المفصل في صناعة الإعراب، القاهرة، د.ت.
العكبري (أبو البقاء):
أبو الطاهر عبد الواحد، أخبار في النحو، تحقيق محمد أحمد الدالي، قبرص، 1993.
أبو الطيب اللغوي، كتاب الإبدال، تحقيق التنوخي، جزآن، دمشق، 1960م.
- مراتب النحويين، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، دون تاريخ.
أبو حيان الأندلسي، منهج السالك، تحقيق كَلازر، 1947.
أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ط. القاهرة، 1939م.
- مثالب الوزيرين، دمشق، 1961.
- البصائر والذخائر، القاهرة، 1373.
أبو زيد الأنصاري (سعيد بن أوس)، كتاب النوادر في اللغة، تحقيق سعيد الخوري الشرتوني، بيروت، الطبعة الأولى، 1894م.
أبو عبيدة (معمر بن المثنى)، مجاز القرآن (جزآن)، تحقيق فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1374هـ-1974م.
أبو على الفارسي، الحجة في علل القراءات، تحقيق ع.ن.ناصف وعلي النجار وع.شلبي، القاهرة، 1966م.
- المسائل العسكرية، تحقيق محمد الشاطر، القاهرة، 1982.
- كتاب الإغفال، رسالة ماجستير، مخطوط بجامعة عين شمس (1974)
- الإيضاح العَضُدى، تحقيق الشاذلي، ج1، القاهرة، 1389 - 1969.
- المسائل العسكرية، تحقيق محمد الشاطر أحمد، القاهرة، 1972.
أبو عمرو (الشيباني) ، كتاب الجيم، تحقيق إبراهيم الأبياري، مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1394هـ=1974م.
أحمد أمين، ضحى الإسلام، 3 مجلدات، النهضة المصرية، القاهرة، 1961 - 1962.
الأخفش (أبو الحسن سعيد بن مسعدة)، كتاب القوافي، تحقيق أحمد راتب النفاخ، مطابع دار القلم، بيروت، 1394هـ=1974م.
- معاني القرآن، تحقيق فايز فارس، الكويت، 1979م.

الأخفش الصغير، كتاب الاختياريْن، تحقيق فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1404هـ=1984م.

أرسطو ، كتاب العبارة، ترجمة حنين بن إسحاق، نشر Pollak , Leipzig 1912.

– التحليلات الأولى نشر عبد الرخمن بدوى في كتاب: منطق أرسطو، ج1. أنظر أيضا ابن المقفع (عبد الله).

– التحليلات الثانية نفس الكتاب، ج2.

– كتاب ما بعد الطبيعة، ط 1987م.

– كتاب الشعر، ترجمة أبي بشر متى، تحقيق عبد الرحمن بدوي. القاهرة، 1953م.

– ترجمة كتاب طوبيقا، نشر عبد الرحمن بدوى، ج2،

الرضي الأستراباذي، شرح الشافية، (3 أجزاء) القاهرة،1939 م.

– شرح الكافية، اسطنبول، 1275هـ.

الباقلاني (أبو بكر)، كتاب التمهيد، تحقيق الأب يوسف مكارثي، بيروت، 1957م.

البطليوسي، إصلاح الخلل، مخطوط دار الكتب، القاهرة، رقم 72 نحو.

البغدادي (عبد القادر)، خزانة الأدب (4 أجزاء)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ومكتبة الخانجي، 1387هـ=1967م.

بلانشي، المنطق (انظر فهرس المراجع الأجنبية).

التهانوي (محمد بن علي)، كشاف اصطلاحات الفنون، طبعة الهند، 1862.

ثعلب (أبو العباس)، مجالس ثعلب، جزآن، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1369هـ.

ج.م لوبلون، المنطق والمنهجية عند أرسطو (المراجع الأجنبية)

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين (4 أجزاء في مجلدين)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1984م.

– الحيوان (7 مجلدات)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1940 – 1947م.

– رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، جزآن، القاهرة، 1384=1964.

الجرجاني (الشريف)، شرح المواقف، 4 أجزاء، القاهرة، 1907.

الجمحي (ابن سلام)، طبقات [فحول] الشعراء، جزآن، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، 1952م.

جورج سارطون (G.Sarton)، مدخل إلى تاريخ العلم، طبعة بالتيمور، 1927م.
الحاج صالح (عبد الرحمن)، مدخل إلى علم اللسان الحديث، مجلة اللسانيات، العدد الأول والثاني (1971 – 1972) والثالث (1973).
- منطق أرسطو والنحو العربي، مجلة كلية الآداب، جامعة الجزائر، 1964م.
- السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، السماع اللغوي العلمي عند العرب. الجزائر. 2005.
- بحوث ودراسات في اللسانيات العربية ، الجزائر، 2005م.
الحلواني (محمد خير)، الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف، بيروت، 1971.
الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد، 1980م.
الخوارزمي (محمد بن موسى)، الجبر والمقابلة، تحقيق ا.م. مشرفة وم.مرسى أحمد، القاهرة، 1968.
الخوارزمي (أبو عبد الله محمد) مفاتيح العلوم، نشر فان فلوطين (Van Vloten)، ليدن، 1895.
دانش پاجو (محمد تقي)، منطق ابن المقفع، ومعه حدود المنطق لابن بهريز، طهران، 1357.
الداني (عثمان بن سعيد، أبو عمرو)، المحكم في نقط المصاحف، دار الفكر، المطبعة العلمية، دمشق، 1407هـ=1986م.
الدينوري (أبو حنيفة)، كتاب النبات، تحقيق اوين، أويسالا، 1953.
رشدي راشد: أنظر المراجع باللغة الأجنبية.
الرماني (أبو الحسن)، شرح كتاب سيبويه، مخطوطة مصورة في معهد الخطوط العربية رقم 85، 88 نحو.
- الحدود في النحو، تحقيق محمد جواد، بغداد 1969م.
الزبيدي (أبو بكر)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، 1973م.
- كتاب الاستدراك على كتاب سيبويه، تحقيق جويدي، روما، 1890.

الزجاج (أبو إسحاق)، معاني القرآن وإعرابه (5 مجلدات)، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ= 1988م.
الزجاجي (أبو القاسم)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، القاهرة، 1378هـ=1959م.
- الابدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق التنوغي، دمشق، 1962.
- الجمل، تحقيق محمد بن شنب، ط. الثانية، باريس، 1962.
- مجالس العلماء (نسب إليه)، تحقيق عبد السلام هارون، الكويت، 1962م.

الساوي (عمر بن سهلان)، البصائر النصيرية تحقيق محمد عبدو، القاهرة، 1898.
سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان)، الكتاب، طبعة بولاق، 1316 – 1317هـ.
السيرافي (أبو سعيد)، شرح الكتاب (8 أجزاء)، معهد المخطوطات العربية من 79 إلى 88.
- الأجزاء: I - II - VI - VIII ، مخطوطة مكتبة سليم آغا، اسطنبول، رقم 1158 – 1161.

السيوطي (جلال الدين)، الأشباه والنظائر، ط. حيدر باد، 1359.
المزهر في علوم اللغة، تحقيق محمد البجاوي ومحمد الفضل ابراهيم، القاهرة، جا الطبعة الثانية، وجاا الطبعة الأولى، دون تاريخ.
الشافعي (محمد بن إدريس)، الرسالة في الأصول، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1940م.
شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1968.
الطبري (أبو جعفر)، جامع البيان (تفسير الطبري)، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، 16 جزء، 1374.
عباس حسن ، اللغة والنحو، بين القديم والحديث، دار المعارف، ط2، 1972.
الغزالي (أبو حامد)، معيار العلم، تحقيق سلمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط.2، 1969.
الفارابي (أبو نصر)، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق ، بيروت، 1986م.
- القياس الصغير، تحقيق توركير، أنقرة، 1968.
- كتاب الموسيقى الكبير، تحقيق ج.ع. خشبة وع. الحفنى، القاهرة، 1967.

- إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، القاهرة 1931 – 1948.
- كتاب الحروف، تحقيق م.مهدى، دار المشرق، بيروت، 1969م.

كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدى، دار المشرق، بيروت 1968.

الفارابي (إسحاق بن إبراهيم)، ديوان الأدب، تحقيق أحمد مختار عمر وأ.أنيس، القاهرة، 1394هـ=1974م.

الفراء (أبو زكريا يحي بن زياد)، معاني القرآن، ج1و2 تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، 1955 – 1966م، وج3، تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شلبي وعلي النجدي الناصف، 1973م.

الفراء، حدود العربية (ذكره الفهرست).

القفطي (علي بن يوسف)، إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1950م.

ابن كيسان، كتاب الموفقي، مخطوط بخزانة الكتب بالرباط، رقم 1000 نحو.

الكندي، رسائل، تحقيق محمد ابو ريدة، القاهرة، 1950.

- رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الاهوانى، القاهرة، 1948.

لوكونت، ابن قتيبة وآثاره: أنظر المراجع باللغة الأجنبية.

المازني (أبو عثمان)، كتاب التصريف انظر (ابن جنى).

المبرد (أبو العباس)، الفاضل، تحقيق الميمني، القاهرة، 1375هـ=1956م.

- الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دون تاريخ.
- المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، 1385 – 1388هـ.

المخزومي (مهدي)، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، البابى الحلبى، جزآن، القاهرة، 1958.

- الخليل بن أحمد، بغداد، 1960.

المفضل بن سلمة، كتاب الفاخر، تحقيق ا.الطحاوى، القاهرة، 1960.

ابن قدامة (عبد الله)، روضة الناظر وجنة المناظر، جزآن، القاهرة، 1342.

النحاس (أبو جعفر) ، إعراب القرآن (5 مجلدات)، تحقيق زهير غازي زاهد، بغداد، 1405هـ.

- شرح شواهد سيبويه، تحقيق زهير غازي، النجف، 1974م.

- المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين(ذكره في انباه الرواة)

نصار(حسين) ، المعجم العربي، القاهرة، 1375هـ=1956م.

ياقوت الحموي، معجم الأدباء، نشر الرفاعي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، 1936 – 1938م.

ب - باللغة الأجنبية

A.Hadj- Salah, Arabic Linguistics and Phonetics, in Applied Arabic Linguistics and Signal and Information Processing, Hemisphère, New – York, 1986.

- La notion de syllabe et la théorie cinético–impulsionnelle des phonéticiens arabes. Al–Lisāniyyāt.1971, pp.63 – 83.

- Linguistique arabe et linguistique générale, 2vol. Paris–Sorbonne,1979 et Alger, 2009.

A. Grohmann, Arabic Inscriptions, Leuven, 1962.

Benveniste(Emile), Catégories de pensée et catégories de langue. Les études philoso phiques, 1958.

R. Blanché, La logique et son histoire, A.Colin, Paris, 1970.

N. Chomsky, Cartesian linguistics .New York.1966

E. Egger, Appolonius Dyscole, Paris, 1854.

R. Duval, Littérature Syriaque, Paris, 1907.

L. Gardet, La dialectique, la morphologie et la logique arabes, in : L'ambivalence dans la culture arabe, pp. 116 – 132.

- Les différents types de «Dialectiques», ibid., pp. 359 – 365.

J. Cantineau, Le Nabatéen, 2v., Paris1932.

J.B. Segal, The diacritical points and the accents in Syriac, Oxford , 1953.

J. Harris, Hermès, Trad. F. Thurot, éd. A.Joly,Paris,1972.

R. Jakobson and Halle, Select writings: Phonological Studies,La Haye ,1962.

- Word and language,La Haye Mouton, 1971.

Kh. Georr,Les Catégories d'Aristote dans leurs versions Syro–arabes, Paris, 1948.

J.M. Le Blond, Logique et Méthode chez Aristote, Paris. 1970.

G. Le Compte, Ibn Qutaiba, l'homme, son oeuvre, ses idées, Paris, 1965.

Leibniz ,Opusc. et fragm. inédits, éd. Coutural, paris, 1901.

L.Massignon, La passion d'el-Hallaj, Paris, 1922.

-- Réflexions sur la structure primitive de l'analyse grammaticale en arabe, Arabica, pp.3-16, 1954.

A. Merx, Historia artis grammaticae apud Syros.Leipzig 1889 .

M.Meyerhof,Von Alexedrian nach Baghdad in.Sitzun.d.Pruss.A.d. Wissensch., (100-137) 1930,XXXII.

J.Piajet, Epistémologie mathématique et psychologie.Paris,1961.

R. Blachère, Histoire de la littérature arabe, 3 vol., Paris, 1952-1966.

R.Rashed, Entre Arithmétique et Algèbre, Recherches sur les Math. arabes, Paris, 1987.

Sanctius [Francisco Sanchez El-Brocense], Minerva, trd. et édit. de G.Clerico, Presses Univ.Lille, 1982.

V. Varron, De lingua latina, éd. G. Goetz et F. Schoell, Leipzig, 1910.

فهرس الأعلام

الألف

- إبراهيم السامرائي: 262
- إبراهيم المروزي: 79
- إبراهيم النخعي: 17
- إبراهيم بن يزيد: 17
- إبراهيم بيّومي مدكور: 37، 38، 39
- إبراهيم مصطفى: 19
- ابن أبي إسحاق (عبد الله): 12، 14، 16، 19، 20، 23، 24، 26، 28، 32، 67، 206،
- ابن أبي أصيبعة: 40، 79
- ابن الأعرابي: 179، 261
- ابن الأنباري (أبو البركات): 24، 25، 156، 158، 159، 258، 259، 265، 273، 317، 325، 326 327، 365
- ابن الأنباري (أبو بكر): 15، 16، 77، 264
- ابن الحاجب: 175
- ابن الدهان: 259
- ابن الراوندي: 68، 265
- ابن السراج (أبو بكر): 14، 24، 25، 54، 55، 57، 66، 80، 81، 82، 84، 85، 86، 114، 125، 128 129، 131، 132، 183، 197، 224، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 257، 258، 259 261، 265، 266، 268، 269، 270، 271، 303، 306، 312، 329، 332، 354، 360، 363، 365، 369
- ابن السكيت: 24، 102، 178، 270
- ابن السلام: 260
- ابن العبري: 40
- ابن العريف (أبو القاسم الحسن بن الوليد): 26، 66، 87
- ابن القطاع (أبو القاسم): 220، 224
- ابن القوطية: 220
- ابن الكلبي: 219
- ابن المقفع (عبد الله):33، 34، 38، 40، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 66، 67، 68، 69، 74، 75، 76، 77، 232، 299، 300، 353
- ابن النحاس (أبو جعفر): 256
- ابن النديم: 40، 217، 218، 256، 258، 265، 299
- ابن الهيثم:96
- ابن بهريز: 34
- ابن تيمية: 279، 301، 302، 311، 313، 314، 317، 368
- ابن جُلجُل: 40
- ابن جني (أبو الفتح عثمان): 24، 33، 95، 97، 100، 102، 103، 104، 106، 108، 134، 143 148، 149، 151، 153، 157، 158، 163، 166، 176، 178، 191، 192، 194، 195، 197، 198، 205 223، 238، 239، 240، 256، 257، 265، 269، 271، 272، 280، 291، 294، 325، 326، 330، 338 341، 369
- ابن حزم الأندلسي: 107، 312، 367

- ابن خالويه: 224، 227
- ابن خلدون: 14، 42
- ابن درستويه (عبد الله بن جعفر): 80، 261
- ابن دريد: 215، 221
- ابن رشد: 50، 57
- ابن سلام (أبو عبيد القاسم):28، 218
- ابن سلام الجمحي: 15، 16، 17، 18، 19، 28، 260
- ابن سيرين: 17
- ابن سينا: 50، 54، 57، 130، 313
- ابن الطيب البصري، 317
- ابن عباس (عبد الله): 19
- ابن عياش (أبو بكر): 15
- ابن فارس:55، 128، 131، 223، 256، 260
- ابن قتيبة: 15، 231، 237، 256
- ابن كرنيب (أبو أحمد): 79
- ابن كيسان (أبو الحسن): 24، 80، 81، 82، 256، 303، 325
- ابن مالك: 256، 260
- ابن مسعود (عبد الله): 17
- ابن مضاء الأندلسي: 107، 355
- ابن هُرمُز (عبد الرحمان): 21، 24
- ابن هشام الأنصاري: 88، 199، 205
- ابن ولاد: 24، 272
- ابن يعيش: 126، 129، 130، 179، 256، 259
- أبو الأسود الدؤلي: 15، 16، 17، 18، 19، 20، 21، 22، 24، 26، 193
- أبو الحسن:149، 197
- أبو الطيب اللغوي: 179، 261
- أبو حاتم: 15
- أبو حنيفة الدينوري: 218، 324
- أبو حيان الأندلسي: 236
- أبو حيان التوحيدي: 227، 232، 333
- أبو زيد الأنصاري: 23
- أبو زيد البكي: 79
- أبو زيد: 179، 216
- أبو سلمة موسى بن إسماعيل: 15
- أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن هاشم: 15
- أبو عبيدة: 12، 15، 19، 20، 21، 23، 32، 179، 204
- أبو علي الفارسي: 14، 24، 80، 85، 86، 131، 145، 178، 229، 257، 259، 269، 271، 272
- أبو عمرو بن العلاء: 19، 20، 21، 23، 24، 58، 67، 93، 204، 210، 218، 253، 255، 273، 274، 340، 341، 365
- أبو نوح الكاتب النصراني: 77
- أبو نوفل بن أبي عقرب: 21
- أبو يوسف: 231
- أبولونيوس ديسكولوس
- Apollonius Dyscolos : 52، 53، 54، 57
- أحمد أمين: 38
- الأخفش (أبو الحسن سعيد بن مسعدة): 24، 25، 26، 77، 78، 82، 84، 86، 131، 198، 227، 228، 231، 257، 259، 260، 263، 271، 340
- الأخفش الأوسط: 273
- أدالبير مِركْس (Adalbert Merx): 37، 38، 39، 40، 41، 43، 44، 45، 46، 88

- إدمون هوسّرْل (E.Husserl): 107
- اودلف جرومان (A.Grohman) : 17
- أرسطو طاليس: 7، 9، 12، 25، 29، 30، 32، 33، 37، 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 49، 50، 51، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 82، 85، 86، 87، 88، 89، 98، 108، 109، 114، 115، 129، 130، 132، 161، 163، 166، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 261، 262، 264، 265، 275، 282، 283، 284، 286، 291، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 306، 309، 310، 312، 315، 319، 320، 321، 322، 330، 333، 334، 353، 354، 356، 357، 363، 364، 367، 368، 369، 371، 372
- إسحاق بن حُنين:49، 60، 74، 78، 88، 232، 237، 297، 299
- إسرائيل الأسقف: 79
- الأسود بن يَعْفُر: 260
- الأصفهاني (الحسن بن عبد الله): 218
- الأصمعي: 19، 21، 23، 47، 150، 178، 216، 218، 219، 231
- أفلاطون: 43، 114، 299
- ألان(Alain): 305
- إلياس الطرهاني: 40
- أميل بنفينست (E، Benveniste): 119
- الأمين: 257
- إنياس جويدي: 37
- أهيل (A.Hill): 245
- أودوقسوس: 304
- إينولتّمان: 38، 39

الباء

- الباقلاني: 95، 333
- بدوي: 49، 50، 79، 282، 283، 299، 300، 333
- بريسيانوس: 53
- بِشر بن متّى: 41، 50، 56، 57، 79، 108، 232، 298
- البغدادي: 199
- البكري: 218
- بلانشي (R.Blanché): 283

التاء

- التوّزي (أبو بكر): 15
- التوّزي (عبد الله بن محمد): 15
- تيادورس أبو قرة أسقف حران: 299
- تيادورس تداري: 299، 300

الثاء

- ثابت بن قرة: 78، 79
- ثعلب (ابو العباس): 24، 146، 147، 255، 256، 258، 259، 264
- ثيوفيل الرهاوي: 58

الجيم

- ج.ب.فيشر (Ficher): 37
- الجاحظ: 14، 19، 95، 214، 215، 228، 231، 234، 257، 324، 329، 333
- جان بياجي: 292
- جان كانيوبان: 124
- الجرجاني (الشريف): 302
- الجرجاني (عبد القاهر): 24
- الجرمي (أبو عمرو): 24، 224
- جرير: 100، 272
- جورج أسقف العرب: 58
- جورج سارطون: 37، 77
- جون لالول (J.Lallol): 56
- جيمس هاريس: 55

الحاء

- الحر النحوي: 21
- حسن عباس: 200
- الحسن: 17
- حماد بن يزيد: 17
- حُميد الأرقط: 108
- حنين بن إسحاق: 22، 39، 40، 58، 299
- حيان بن بشر: 15

الخاء

- خالد الحذاء: 17
- خالد بن كلثوم: 260
- خليفة بن خياط: 21
- الخليل بن أحمد: 11، 12، 20، 21، 23، 24، 26، 28، 29، 30، 31، 32، 37، 39، 40، 58، 68، 86، 87، 88، 89، 99، 105، 106، 108، 125، 126، 127، 130، 132، 133، 136، 145، 150، 158، 171، 188، 191، 204، 210، 213، 214، 215، 216، 218، 220، 222، 223، 224، 226، 227، 229، 248، 252، 255، 257، 263، 265، 269، 271، 274، 279، 285، 292، 293، 294، 311، 316، 330، 331، 334، 340، 345، 347، 348، 349، 363، 368
- خليل جرّ: 40
- الخوارزمي (محمد بن موسى): 10، 11، 31، 61، 299

الدال

- الداني (ابوعمرو) 22
- داود الظاهري: 107
- دي بور (De Boer): 37
- ديكارت: 11، 372
- ديونسيوس التراقي: 37، 40، 50، 56، 57، 60، 62
- ديونسيوس الهالكرناسي: 51، 52، 55، 58، 73، 75

الذال

- ذو الرمة: 208، 209

الراء

- الرّؤاسي (أبو جعفر): 23، 255، 258
- رابيي (Rabier):: 305
- رشدي راشد: 10، 11
- الرضي الاستراباذي: 24، 26، 89، 151، 167، 169، 175، 225، 236، 238، 256، 260، 271، 317، 369
- الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى): 14، 24، 25، 77، 80، 106، 107، 118، 124، 126، 127، 128، 138، 146، 196، 197، 241، 271، 291، 301، 325
- روجير بيكون: 96، 190، 236، 360
- روزلين دوبون روك (- R، Dupont Roc): 56
- رومان جاكوبسون (R، Jackobson): 119

الزاي

- الزبيدي: 224، 274
- الزجاج: 24، 80، 86، 99، 271
- الزجاجي (ابو القاسم) : 33، 41، 54، 71، 81، 85، 86، 131، 143، 146، 233، 271، 325، 329، 332
- زياد بن أبيه: 16
- زياد: 17 (ت 53هـ)

السين

- السُبكي بهاء الدين: 216
- ستيوارت ميل: 313
- السجستاني (ابن أبي داود): 21، 99
- السجستاني (أبو حاتم): 21، 272
- السرخسي (أبو العباس أحمد بن الطيب): 79
- سعيد الدمشقي (أبو عثمان): 232
- سقراط: 300، 301
- السكري: 270
- سَلْم الحراني: 77، 79
- السهيلي: 24، 89، 151
- سيبويه: 8، 9، 11، 13، 15، 18، 19، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 33، 37، 39، 40، 41، 43، 45، 46، 47، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 82، 84، 85، 86، 87، 89، 96، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 106، 107، 108، 109، 110، 113، 115، 116، 117، 118، 123، 124، 125، 127، 128، 129، 131، 132، 133، 134، 138، 139، 140، 143، 145، 146، 150، 155، 159، 166، 170، 171، 177، 178، 184، 188، 189، 190، 192، 193، 195، 198، 199، 203، 204، 205، 206، 210، 211، 212، 214، 224، 225، 226، 227، 230، 231، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 246، 247، 248، 249، 252، 255، 257، 262، 263، 266، 269، 270، 271، 273، 274، 275، 279، 280، 281، 284، 285، 286، 292، 293، 294، 297، 303، 310، 311، 316، 317، 318،

324، 325، 326، 327، 328، 329، 330 331،
332، 334، 335، 336، 337، 338، 339،
340، 341، 342، 344، 345، 346، 347،
349، 353، 354، 355، 356، 357، 359، 360،
361، 362، 363، 364، 365، 366، 369، 370،
371، 372
- السيرافي: (أبو سعيد):14، 24، 26، 41،
54، 65، 71، 72، 73، 79، 108، 147، 231،
256، 271، 296، 353
- السيوطي: 42، 102، 323

الشين

- الشافعي (الإمام): 29، 231، 297، 316،
323، 324، 327، 328، 333، 335، 336، 367،
368
- شوقي ضيف: 262، 271
- الشيباني (أبو عمرو): 24، 179، 216،
218، 231، 261

الطاء

- الطبري: 98
- الطوسي (شرف الدين): 11، 270، 313

العين

- عاصم بن أبي النجود: 15
- عبد الخالق عضيمة: 199
- عبد الرحمان بن مهدي: 17
- عبد الرحمان بن هرمز: 21، 24
- عطاء: 21
- العكبري (أبو البقاء): 256
- العلاء بن سيابة: 24، 258
- علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: 15،
16، 19، 26
- عمارة بن عقيل: 272
- عمر الخيام: 11
- عمر بن سهلان الساوي: 313
- عمر بن شبّة: 15
- عمر بن هاشم: 15
- عنبسة بن معدان: 21
- عيسى بن عمر: 21، 340

الغين

- الغزالي (أبو حامد): 25، 303، 311، 312،
313، 367، 368
- غليليو: 372

الفاء

- فؤاد الأهواني: 334
- الفارابي (أبو إبراهيم): 227
- الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد): 53،
54، 55، 57، 62، 65، 74، 78، 79، 80، 81،

82، 227، 236، 301، 306، 309، 312، 313، 354، 368
- فارو (Varron): 307
- الفراء: 23، 24، 26، 96، 128، 179، 197، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 263، 264، 267، 269، 270، 271، 273، 340، 365
- فردينان دوسوسور: 12، 150
- الفرزدق: 208
- فرفوريوس: 300
- فرما (Fermat): 11
- فوجولا (Vaugelas): 247
- فيات (F، Viète): 11
- فيتاغورس: 304

القاف

قتادة بن دعامة: 21
قطرب: 179
قويري، 79

الكاف

- الكسائي (أبو الحسن): 24، 102، 113، 197، 207، 255، 256، 257، 258، 260، 261، 264، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 273، 365
- الكندي (ت260): 79، 81، 232، 283، 299، 306، 333، 334
كوانتِليانوس: 52، 55
- كورنو Cournot: 305

اللام

- لالاند: 303
- اللحياني: 24، 231
- لشتانستادر (Lichtenstader): 37
- لُغدة: 218، 325
- لوبلون: 334
- لوكونت: 256
- لويس كاردي (L، Gardet): 318، 319، 321
- لويس ماسينيون (L، Massignon): 261، 262، 266، 270، 274، 318، 319، 365
- ليبنيس Leibniz: 11
- الليث: 31، 231

الميم

- المازني (أبو عثمان): 24، 25، 84، 158، 231، 239، 257، 341
- المأمون: 58، 77، 257
- المبرد (أبو العباس): 15، 25، 78، 80، 82، 84، 116، 117، 128، 145، 147، 184، 198، 202، 210، 231، 255، 256، 257، 258، 259، 272، 366
- مبرمان: 325
- المتوكل: 79
- متّى بن يونس (أبو بِشر): 79، 282، 283، 297، 299
- محمد تقي الدين دانش پاجو: 34، 299
- محمد خير الحلواني: 259، 260، 262، 265

- المرزباني (أبو عبد الله): 82، 86، 232
- المسعودي: 79، 80
- معاذ الهرّاء: 258
- معاوية بن أبي سفيان: 21
- المعتضد بالله: 78
- معمر بن عباد: 324
- مغيرة: 17
- المفضل الضبي: 24، 218، 260، 261
- المفضل بن سلمة: 220
- المقتدر: 79
- المقدسي ابن قدامة: 302
- المنصور بن عامر: 87
- منصور: 17
- مهدي المخزومي: 37، 262، 264
- المهدي: (محمدبن المنصور) 58، 257
- المهلبي: 325
- ميمون الأقرن: 21

النون

- الناشىء الكبير: 68، 81
- النحاس (أبو جعفر): 224،
- نصر بن عاصم: 19، 20
- النضر بن شُميل: 218
- النظام: 68

الهاء

- هـ، ا، جيب: 37
- هـ، فلايش: 37
- هارون الرشيد: 77، 257
- هاملين (Hamelin): 305
- هشام: 17
- هشيم: 17

الياء

- ياقوت: 218، 257، 261
- يحي بن آدم: 15
- يحي بن يعمر: 19، 20، 21
- يزيد: 17
- اليزيدي (أبو أحمد): 179، 215
- يعقوب الرهاوي: 22، 39، 58
- يوحنا بن حيلان: 79، 80
- يوحنا بن ماسويه: 58
- يوسف الأهوازي: 37، 40، 60
- يونس بن حبيب: 15، 19، 20، 23، 58، 67، 204، 213، 257، 340، 345
- يونس بن متّى: 353

فهرس الموضوعات

المقدمة..7
I لماذا ما تزال الوسائل العقلية التي استعملت في النحو القديم محفوفة بالغموض عند بعضهم..........9
II. نشأة النحو العربي ومشكل تحديدها زمنيا....................................14
III. النقط العربي للمصحف وأصالته..21
IV. النحو العربي بعد نشأته...22
V. النحو والنحويون: تسمية علم العربية بالنحو ومصدرها........................26
VI. منطق انفرد به العرب كنحاة...28
VII. الخطة التي سنسير عليها..32

الباب الأول
النحو العربي ومنطق أرسطو

الفصل الأول: افتراض تأثير منطق أرسطو في النحو من أوّل نشأته وقيمته العلمية.......39
الفصـــل الثاني: أرسطو وأقسام الكلام ومسألة عددها................................49
I النص الأصلي لأرسطو: على ماذا نصّ أرسطو؟.......................................49
II. أقسام الكلام بعد أرسطو وتأويل العلماء غير العرب لكلامه......................51
III أقدم ترجمة عربية لكتب أرسطو المنطقية وهو ما نقله بتصرف عبد الله بن المقفع.......58
1 – أقسام الكلام وتحديدها في تلخيص ابن المقفع.....................................59
أ – الأقسام الستة التي أقحمها ابن المقفع في نص أرسطو: ما المقصود منها؟...........60
ب – مقارنة بين النظرة اليونانية والنظرة العربية...62
1 – نظرة اليونانيين وغرابة هذه المصطلحات بالنسبة إلى النحاة العرب ما عدا الاسم..........62
2 – نظرة النحاة العرب الأوّلين..64
IV. حرف المعنى كقِسْم ثالث للكلم عند النحاة العرب والأقسام الأخرى عند غيرهم...........70
الفصـــل الثالث: بعد سيبويه:متى حصل تأثير المنطق في النحو بالفعل؟ وكيف كان ذلك؟..........77
I أوّل من استعمل ألفاظ أرسطو من النحاة..77
II. غزو الفلسفة والمنطق لبغداد في عهد المعتضِد......................................78

الباب الثاني

المفاهيم الأساسية للتحليل اللغوي العلمي

الفصــل الأول: الحسّ والنــظر في النــحو العــربي..95
I. التمسّك المطلق بالواقع المشاهد...95
أ. المشاهدة الحسية وأهميتها عند النحاة 95
ب. العناية بالسماع وتصحيحه..96
. سعة المسموع وأولويته...96
. دور العقل في السماع في اعتماده وتصحيحه.......................................98
ج. تقديمهم السماع على القياس...102
II. التمسك بالظاهر عند علمائنا القدامى...105
III. المبالغة في التمسك بالظاهر إلى درجة الامتناع من اللجوء إلى القياس............107
IV. التمسك بالسماع وفلسفة أرسطو..107
V. الجمع بين نزعتين متنافيتين في العادة: التشدّد في ردّ كل شئ إلى السماع والمعطيات والتوسّع والتعمق في الاستدلال والنظر..........................109
الفــصل الثاني: التعريف والتصنيف ومراتب اللغة عند سيبويه وأتباعه...............113
I. التعريف عند النحاة الأولين تعريفان: على المعنى وعلى اللفظ.....................113
1. التعريف على المعنى أو التعريف المفهومي وما يرتبط به من التصنيف..........115
2. التعريف على اللفظ أو الحدّ النحوي...121
أ – معنى البناء والمجرى والحدّ...121
ب – حد الاسم وحد الفعل الإجرائيان..124
ج – التخليط بين وجهتي النظر: المفهومي والإجرائي......................................128
3 . اختلاف نحاة القرن الرابع في حد الاسم...131
II. مفهوم الباب وما يرتبط به..134
1 – البــاب كفئة من النظائر..134
2 – الباب ومفهوم النظير..137
III. مراتب اللغة 139
1 – مفهوما الأصل والفرع...139
2 – تفريع الفروع من الأصول في النحو:..144

الفصـــل الثالث: القياس في النحو العربي: حقيقته وأهميته....................157
1 - القياس كمصدر لقاس/ يقيس....................157
أ - كآلية لا شعورية لإحداث الكلام وإدراكه....................157
ب - ليس كل ما في اللغة يقاس أو يقاس عليه....................158
2 - القياس كاسم (لا كمصدر) ومدلوله العميق....................159
أ. القياس هو تكافؤ لا تطابق (Identity) ولا مجرد شبه....................159
ب. تكافؤ القياس يتجاوز التجانس....................161
ج. توافق البناء في مستوى التراكيب....................172
د. القياس بالإبدال والتعاقب....................173
هـ. القياس الأعلى تجريدًا: التكافؤ بين العمليات أو الإيزومورفيزم....................178

الباب الثالث

استنباط أصول العربية: منهجه ووسائله التقنية ومقتضياته

الفصـــل الأول: مفهوما اللزوم والاستمرار: علاقة أخرى غير القياس كتوافق المجرى......187
الفصـــل الثاني: الاطراد في مقابل الشذوذ ومشكلة القياس على الأكثر....................191
الفصـــل الثالث: على أيِ أساس تمّ استنباط الأصول....................203
I . مفهوم الإحصاء وسُلّم الكثرة:....................203
II. إحصاء الوحدات اللغوية في تردّدها في مجال أو مسموع معيّن:....................213
أ - مستوى الحروف الصوتية العربية....................214
1 الحصر لحروف العربية: مخارجها وصفاتها أصولا وفروعا....................214
2 محاولات الإحصاء لتردّد الحروف في النصوص....................215
ب - المستوى الصرفي المعجمي ومستوى المفردات عامة....................216
1 إحصاء المفردات وحصرها في مجالات مفهومية: معنى المصنّف....................216
2 إحصاء ما تحتوي عليه الأصناف أو القُبُل النحوية....................219
3 حصر المفردات في أول معجم عربي (بحصر الجذور)....................220
4 إحصاء الأبنية....................224
III . الاستقراء كمفهوم قديم وكمصطلح جديد ظهر بعد سيبويه....................230

IV. العلاقات القائمة بين القياس والباب والأصل والحدّ وتطورها........................ 238
V. اختصاص القياس وكل ما يتعلق به بالبنى النحوية........................ 244
VI النحو العربي والمعيارية........................ 245
الفصل الرابـــع: الخلاف النحوي بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة........................ 255
I تشكك المستشرقين في وجود مدرستي البصرة والكوفة قبل المبرد وثعلب........... 255
II. كتاب الإنصاف لأبي البركات بن الأنباري (المتوفي في 577) لا يمكن اعتباره مرجعًا موثوقا به لمعرفة هذا الخلاف وتعليل ذلك........................ 258
III. ولوع أكثر الكوفيين بالغريب (= الشاذ في الاستعمال)........................ 260
IV. تصحيح السماع........................ 271
الجمع بين السماع الصحيح والقياس على الأكثر وعدم الاكتفاء بأحدهما وقيمة ذلك العلمية......... 272

الباب الرابع
التمثيل العلمي لمُثُل العربية وخصائص الاستدلال في علوم العربية

الفصـــل الأول: التجريـــد التمثيلي عند النحـــاة........................ 279
I. التمثيل وبناء الأنماط: معنى المثال ومعنى التمثيل عند النحاة........................ 279
II. التجريد الإجرائي عند النحاة العرب........................ 282
III. الاعتبار التجريدي عند سيبويه........................ 293
الفصل الثـــاني: القياس كاستدلال: القياس النحوي والاستدلال العربي وغير العربي..... 297
I . القياس العربي والسلوجسموس........................ 299
II. القياس النحوي والأنالوجيا (أو «التمثيل» في اصطلاح المنطق)........................ 303
III. القياس العربي والاستدلال عند الميغاريين والرواقيين........................ 309
IV. مقارنة بين القياس العربي والسلوجسموس من حيث القوة الاستدلالية ومدى إفادتهما للعلم....... 311
V. الاستدلال العربي وتفسيره لبعضهم كاستدلال ذي حدّين........................ 319
الفصـــل الثالـــث: القياس العربي عند النحاة الأوّلين وعند الأصوليين والمتكلمين........ 323
I . ظهور كتب الأصول في الفقه والنحو........................ 323
II. استمرار التخليط بين المفاهيم وتعميمه........................ 324
III. الفوارق بين القياسين النحوي والفقهي من حيث المصطلح والمفهوم الأركان الأربعة.......... 327

٦. مقارنة بين علة النحاة الأوليين وعلة الأصوليين وعلل أرسطو الأربع................330
٧. البحث النحوي واستدلال النحاة القدامى..339
الخاتمة..351
فهرس المصادر والمراجع..375
فهرس الأعلام...385
فهرس الموضوعات..393

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية
وحدة الرغاية- الجزائر-
2012
Achevé d'imprimer sur les presses
ENAG, Réghaïa
-Algérie -
Bp 75 Z.I Réghaïa Tél (021) 84 85 98 / 84 86 11